EDMOND STAPFER

Les idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus-Christ



Arbre d'Or

LA VOCATION DE L'ARBRE D'OR

est de partager ses intérêts avec les lecteurs, son admiration pour les grands textes nourrissants du passé et celle aussi pour l'œuvre de contemporains majeurs qui seront probablement davantage appréciés demain qu'aujourd'hui. La belle littérature, les outils de développement personnel, d'identité et de progrès, on les trouvera donc au catalogue de l'Arbre d'Or à des prix résolument bas pour la qualité offerte.

LES DROITS DES AUTEURS

Les idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus-Christ

PAR

EDMOND STAPFER

Docteur en théologie
Maître de conférences à la Faculté
de théologie protestante de Paris

DEUXIÈME ÉDITION
PARIS — 1878

Arbre d'Or

PRÉFACE DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Le problème des origines du Christianisme est, sans contredit, le plus important que se soit posé la science historique au XIXe siècle : L'influence prépondérante que la religion chrétienne a exercée dans le monde, les erreurs que le fanatisme et le parti pris ont répandues au nom de cette religion, tout, jusqu'à l'extrême difficulté du sujet, attire l'historien et excite son intérêt. Il est remarquable que nous ayons si peu de données pour la solution de ce problème. Jésus a vécu à un moment de l'histoire qui nous est parfaitement connu ; mais son peuple comptait pour fort peu dans l'empire romain, et lui-même a passé d'abord bien inaperçu. Aussi rien n'est-il obscur et compliqué comme les origines de la religion dont il a été le fondateur.

Le problème de ces origines serait-il insoluble ? Nous ne le pensons pas. Il faudrait pour cela que les données en fussent insuffisantes, ce qui n'est pas encore démontré ; quelques-unes d'entre elles ont été jusqu'ici peu étudiées. Dans les pages qui suivent, nous essayons de mettre en lumière une des données du problème des origines du Christianisme : *Les Idées religieuses en Palestine au premier siècle.*

Il faut reconnaître (et c'est là un des résultats de la science critique contemporaine) diverses couches successives dans le Christianisme primitif et aller chercher par-delà la théologie de saint Paul et de saint Jean, le Christianisme des premiers jours, c'est-

à-dire la pensée même de Jésus ; et cette pensée elle-même, ne sera pleinement connue et comprise que lorsqu'elle aura été dégagée du Judaïsme où elle a pris naissance. Avant Jésus-Christ, qu'y avait-il ? Le Judaïsme, l'antique religion de Moïse, restaurée par Esdras, transformée par la Synagogue, et plus ou moins modifiée par l'Hellénisme ; il y avait les écoles de Jérusalem, les principes formulés par Hillel et prêchés par Gamaliel, tout cet ensemble d'idées qui a donné naissance à la Mischna et qu'il faut connaître quand on veut parler du Christianisme primitif[1].

On le voit, ce n'est ni le tronc, ni même les racines de cet arbre gigantesque et magnifique, qui s'appelle le Christianisme, que nous voulons chercher à connaître : nous allons plus loin encore ; nous étudions le terrain qui l'a d'abord porté, et la nature du sol où ses racines ont puisé leur première nourriture.

À ne considérer que le Judaïsme, l'étude de cette époque offrirait encore un puissant intérêt. Quand le Christianisme n'y aurait pas pris naissance, elle n'en serait pas moins une des plus curieuses de l'histoire des Juifs. Le Judaïsme proprement dit date, on le sait, de la réforme d'Esdras et de Néhémie. Avant l'exil, le Mosaïsme, le culte de Jahvé n'avait pas été pratiqué par la nation même ; il était resté le partage d'un petit nombre d'hommes d'élite[2]. Leurs croyances

---

[1] « Il est impossible de rien comprendre à la vie de Jésus, si l'on ne connaît pas les mœurs de son époque et l'état social de son peuple. » Delitzsch, *Handwerkerleben zur Zeit Jesu*, page 6.

[2] On sait que la critique des plus anciens documents du Mosaïsme n'est pas terminée. On ne peut dire encore avec certitude quelles parties du Pentateuque remontent jusqu'à Moïse et à quelle

peuvent se résumer en quelques mots : — Le peuple Hébreu a été mis à part par un Dieu unique, Jahvé ; il doit être un peuple de saints, de prêtres ; Jahvé a fait alliance avec lui, et des engagements ont été pris de part et d'autre ; Dieu n'a pas rompu le contrat, malgré les nombreuses infidélités de son peuple. Après la mort, l'hébreu va au *Scheol*, séjour silencieux, où l'on n'éprouve ni peine, ni plaisir. Du reste, ce n'est pas à l'avenir de l'homme après la mort qu'il faut regarder, c'est à l'avenir du peuple sur la terre — Cette foi antique, transportée sur les bords de l'Euphrate, y fut conservée comme un dépôt sacré par un petit nombre de croyants qui préparèrent une Restauration.

Au retour de l'exil, cette Réforme a lieu et le peuple tout entier l'accepte, Le Juif, d'après l'exil, diffère totalement de l'ancien hébreu. Plus de guerres civiles, de tribus rivales, d'idolâtrie, ni d'impiété ; le monothéisme triomphe ; le particularisme juif naît, grandit ; les mariages mixtes sont abolis ; des lois civiles sévères achèvent l'œuvre de Moïse et des prophètes ; le culte devient de plus en plus pompeux. Le peuple nouveau qui se forma alors porte plus spécialement le nom de *Juif*, parce qu'il était presque entièrement formé des débris de l'ancien royaume de Juda[3].

À ce profond attachement aux traditions nationales se joignit une grande puissance de réflexion et

---

époque le Recueil a pris la forme sous laquelle nous le possédons aujourd'hui.

[3] Le royaume d'Éphraïm resta seul à l'écart ; il devint le peuple samaritain.

d'analyse. Une véritable théologie fut créée[4] ; les partis religieux, le Pharisaïsme, par exemple, et le Sadducéisme prirent naissance, la Synagogue fut fondée.

C'est précisément au commencement du premier siècle que cette théologie et ces partis religieux atteignirent le plus haut point de leur développement. Le temple de Jérusalem qui venait d'être rebâti, et auquel on travaillait encore pendant la vie du Christ, rendait de son côté aux pratiques de la religion de Moïse une vitalité nouvelle. Ici ce sont les prêtres et les grands, là les scribes et les « Docteurs de la loi, » partout le mouvement et la vie. C'est ainsi qu'immédiatement avant la destruction de Jérusalem, le Judaïsme était arrivé à sa maturité ; son œuvre s'achevait. Les dernières conséquences des principes posés autrefois par l'antique Hébraïsme étaient tirées et les divers partis alors existant les mettaient en pratique chacun à leur manière,

Nous ne parlons que de la Palestine. Au premier siècle, les Juifs avaient dans le monde trois grands centres religieux : Babylone, où il en était resté un grand nombre, la Palestine dont nous nous occupons ici, et Alexandrie, où il y en avait certainement plus de cent mille. Ils remplissaient deux des cinq quartiers de cette ville, la plus grande du monde après Rome. Là ils avaient pris un développement distinct de celui de leurs compatriotes sous l'influence des idées grecques, qu'ils avaient non seulement subies, mais adoptées. Le canon de leur Bible différait du

---

4 Ed. Reuss. *La Théologie chrétienne au siècle apostolique*, tome I, p. 79.

canon usité en Palestine, et ils se passaient fort bien du temple de Jérusalem. Nous ne parlerons pas de ces Juifs alexandrins. Si Philon a une part capitale à revendiquer dans l'histoire des origines du christianisme, ses idées n'exercèrent aucune influence sur l'Évangile des premiers temps et en particulier sur les hommes qui entouraient Jésus. À l'heure où il écrivait ses principaux traités et développait ses doctrines sur Dieu, le Verbe, et les êtres intermédiaires, la Palestine n'avait peut-être fait aucun emprunt à l'Égypte. Il est certain que l'école d'Alexandrie était schismatique. Le Talmud lui-même ne la nomme pas une seule fois ; et si Philon était venu à Jérusalem, il y aurait été probablement fort mal vu par Gamaliel. Les Alexandrins qui s'y étaient établis ne se voyaient qu'entre eux ; ils avaient leur synagogue et ne frayaient pas avec la masse de la nation[5].

Est-ce à dire que l'Hellénisme n'ait exercé aucune influence sur le Judaïsme de la Palestine ? Nullement. Le despotisme d'Antiochus Épiphane avait imposé les idées grecques et il avait bien fallu les subir. Elles étaient éminemment envahissantes. Le livre d'Énoch, qui a été écrit par un juif orthodoxe pour protester contre l'introduction des idées grecques en Palestine, est lui-même tout imprégné de ces idées.[6] Il y avait même un parti grec à Jérusalem, mais il était

---

[5] *Act.* VI, 9. Nous renvoyons le lecteur qui désirerait voir développer et prouver cette assertion aux ouvrages suivants : Nicolas, *Des Doctrines religieuses des Juifs*, p. 206-209 ; Réville, Revue de théologie de Strasbourg, année 1867, p. 228.

[6] XVII, 4. L'auteur raconte une descente aux enfers que l'on dirait imitée de celle d'Énée dans Virgile, liv. VI. v. 259 et suiv.

détesté[7] : l'affreux souvenir du règne d'Antiochus Épiphane était encore trop vivant dans les cœurs. Un Grec ou un ami des Grecs était un impur et un traître.

L'étude de la langue grecque était interdite. « Celui qui enseigne le grec à ses fils est maudit, dit le Talmud, à l'égal de celui qui élève des porcs.[8] » Gamaliel connaissait la littérature grecque dit la Mischna ; et la Guemara croit devoir l'en excuser ; « c'est, dit-elle, qu'il avait des relations obligées avec la famille des Hérodes. » Josèphe dit, du reste, qu'on étudiait peu les langues en Palestine. Les systèmes philosophiques de la Grèce avaient fait leur apparition en Judée deux cents ans avant Jésus-Christ[9], mais les écoles de Jérusalem y étaient restées très opposées. C'est des profondeurs de l'Ancien Testament que les Docteurs de la Loi prétendaient tirer toute leur théologie. Ils n'y réussissaient pas entièrement, mais pour eux, la Thorah renfermait toute la science et elle seule jouissait d'une autorité incontestée. Cette idée était bien contraire aux tendances rationalistes de l'esprit grec[10].

Avec les Juifs de Babylone, il en était autrement. Leurs rapports avec leurs compatriotes de Jérusalem étaient fréquents. Hillel, qui demeurait à Babylone, fut appelé en Palestine quarante ans avant Jésus-

---

7 Jos. *Antiq*. XII, 5, 1 ; t Macch., I, 11-52 ; II Macch., IV, 10-16.

8 *Le Talmud*, cité par Gfrœrer. *Das jahrhundert des Heils*, tome I, p. 115, 116.

9 Jahn, *Biblische archéologie*, 2e partie, tome I, p. 366-367 — Dœhne, *Geschichtliche Darstellung des judisch-alexand Religionsphilos*., tome I, p. 467 ; tome II. p. 238.

10 Nicolas. *Op. cit*., 2e édit., p. 70.

Christ pour décider une question relative à la Pâque. Quel nom lui donner lorsqu'elle tombait sur un jour de sabbat[11] ? Aussi aurons-nous souvent à consulter la Guemara de Babylone. Mais ce Talmud sera la seule de nos sources qui ne soit pas d'origine palestinienne.

Le livre dont nous publions aujourd'hui la seconde édition est le premier volume d'un ouvrage en préparation sur les origines palestiniennes du christianisme. Il traite des idées religieuses au sein desquelles Jésus a grandi et vécu. Le volume suivant traitera des pratiques religieuses et de l'état social des contemporains du Christ. Il contiendra une description des lieux habités par Jésus : Nazareth, Capernaüm, le lac de Tibériade et la Galilée d'une part, Jérusalem et la Judée de l'autre. Il y sera aussi parlé de la vie de famille chez les Juifs du premier siècle, des mœurs des riches et de celles des pauvres ; de la ville et de la campagne. Une série de chapitres sera consacrée au temple et à ses cérémonies, à la synagogue et à ses coutumes. Le sanhédrin, les autorités civiles, militaires, ecclésiastiques, la situation politique du pays feront aussi l'objet d'études spéciales.

Enfin nous aborderons l'enseignement de Jésus lui-même, Nous chercherons, en rattachant cet enseignement au milieu où il a été conçu et donné, à en saisir la vraie grandeur et la divine originalité. Nous espérons montrer qu'il y eut avant tout, dans le mouvement religieux préparé par Jean-Baptiste et inauguré par Jésus-Christ, une réaction spiritualiste

---

11 Talmud de Jérus. *Pesachin*, 33, cité par Lightfoot. Horœ hebraïcœ et talmudicœ, p. 198.

et universaliste contre le formalisme et le particularisme juif du premier siècle.

C'est ainsi, croyons-nous, que commença la plus grande révolution religieuse de l'histoire des hommes, celle qui a fait succéder à la plus belle des religions nationales, le judaïsme, la religion universelle par excellence, la religion définitive de l'humanité, le christianisme.

Ce caractère spiritualiste et universaliste de l'enseignement de Jésus (et que saint Paul accentuera encore) se reconnaît dans son idée de Dieu (le Père céleste), dans son idée de l'homme (le salut fondé sur le repentir et sur la foi et non sur les œuvres), enfin dans ses idées sur lui-même et sur la rédemption universelle qu'il apporte. Nous le retrouverons enfin dans le rôle qu'il s'attribue, où il se donne successivement pour le Messie de son peuple et le Sauveur du monde, et finit par prendre la place de Dieu lui-même.

Jésus a certainement pensé, sur bien des questions, ce que pensaient ses contemporains ; mais sur ces trois points principaux : Dieu, l'homme et lui-même, nous croyons qu'il a apporté au monde des notions entièrement nouvelles, celles qui ont fait l'universalité du christianisme et qui constituent son éternelle vérité.

Le livre que nous publions aujourd'hui servira donc d'introduction à celui que nous préparons. C'est une page de l'histoire juive au premier siècle que nous reproduisons. Nous cherchons à caractériser le mouvement d'idées au sein, duquel s'est formée une partie de la dogmatique chrétienne et, par consé-

quent, les influences qui ont pu agir sur ses premiers développements.

Un certain nombre d'inexactitudes de détail, presque inévitables dans la première édition d'un travail de ce genre, ont été corrigées dans celle-ci. Nous avons aussi modifié nos vues sur deux questions : la date de la rédaction des Targoums et l'influence que les idées grecques, et en particulier la théosophie alexandrine, ont pu exercer sur les juifs de Palestine. Nous croyons fondée la critique qui nous a été faite sur ces deux questions par M. Henry Soulier, dans la *Revue de théologie et de philosophie, de Lausanne* (nº de juillet 1877).

INTRODUCTION : CRITIQUE DES DOCUMENTS ORIGINAUX

L'apparition du Christianisme est étroitement liée à un mouvement à la fois religieux et philosophique qui se manifesta au sein des sociétés antiques pendant les derniers siècles qui ont précédé notre ère. Un intérêt capital s'attache à l'étude des ouvrages composés alors. En les lisant, on apprend à connaître l'extraordinaire fermentation des esprits à cette époque ; toutes les questions y sont posées et leur solution au sens chrétien est peu à peu préparée, développée, amenée à terme. La période dont nous parlons s'étend de la mort d'Alexandre le Grand à la fin de l'âge apostolique. En Palestine, ce mouvement provoqua la rédaction d'un certain nombre d'écrits d'un caractère à la fois religieux et théologique. Quelques-uns de ces livres ont été conservés et forment la collection des sources que nous avons à consulter. On peut les partager en six groupes : 1 — les Livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament ; 2 — les Apocalypses et les autres écrits pseudépigraphes contemporains de l'ère chrétienne ; 3 — les Livres du Nouveau Testament ; 4 — les Paraphrases chaldaïques de l'Ancien Testament ; 5 — les Écrits de Josèphe ; 6 — le Talmud.

1 — Les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament

Nous serons bref sur des questions qui ont déjà été traitées avant nous. Bornons-nous à rappeler les titres de quelques-uns de ces ouvrages et leur place dans l'histoire du Judaïsme. *La sagesse de Jésus*; *fils de Sirach*, appelée aussi l'*Ecclésiastique*, parce qu'on la lisait dans les églises, a été écrite en hébreu vers l'an 180 avant Jésus-Christ. L'auteur était de Jérusalem, et son petit-fils traduisit son livre en grec, une cinquantaine d'années plus tard. Des causes, restées inconnues, ont empêché que l'Ecclésiastique fît partie de l'Ancien Testament hébreu. Ce livre est intéressant, parce qu'il témoigne de la transformation qui s'opérait alors dans les idées religieuses. L'auteur, qui imite la manière du livre des Proverbes, nous offre un mélange bizarre d'idées nouvelles et d'idées anciennes; tantôt il nous présente la vieille doctrine hébraïque: « Fais-le bien et tu prospéreras; » ou: « Le spectacle d'un ennemi mort est une source de joie; » « Si l'homme honore ses parents, il vivra longtemps; » tantôt il expose les idées philosophiques et humanitaires de son temps: il défend la notion de la Providence; il évite les expressions qui supposent à Dieu des passions humaines. Le passage capital de son livre est celui où il parle de la Sagesse. Nous y surprenons le développement de cette curieuse doctrine qui deviendra, au premier siècle, l'idée du Verbe et préparera la formation du dogme de la Trinité.

Nommons encore *le premier livre des Macchabées*, qui fut aussi écrit en hébreu à la fin du second siècle

avant Jésus-Christ. Il atteste en maint passage l'influence de l'hellénisme en Palestine.

Il en est de même du livre de *Tobie*, sorte de fiction poétique semblable à celle du livre de Job. Cet ouvrage, composé à une époque inconnue, nous donne d'importants détails sur la doctrine des démons.[12].

2 — Les Apocalypses et les pseudépigraphes contemporains de l'ère chrétienne

Nous nous étendrons davantage sur la série d'écrits, pour la plupart apocalyptiques, qui forme le second groupe de nos documents. On les appelle *pseudépigraphes*, parce qu'ils sont tous d'auteurs supposés. L'époque de l'ère chrétienne a vu se produire une grande quantité d'écrits de ce genre. L'auteur d'un pseudépigraphe, au lieu d'écrire en son propre nom, choisissait un des grands hommes d'autrefois et composait son ouvrage sous le nom de ce personnage vénéré. L'écrivain supposé étant mort depuis plusieurs centaines d'années, son prétendu livre, qui rapportait des faits contemporains, devenait nécessairement un recueil de prophéties et de révélations (*Apocalypses*). On composait des Psaumes de Salo-

---

12 Nous ne parlons pas du *second livre des Macchabées* qui fut écrit en grec et offre un caractère exclusivement alexandrin. Il en est de même de la *Sapience de Salomon*. Pour nos citations des livres deutéro-canoniques palestiniens, nous nous sommes servi du texte du Vatican : *Vetus Testamentum grœcum juxta septuaginta interpretes…. juxta exemplar originale Vaticanum Romœ editum*, 1587 ; Lipsiæ Tauchnitz, 1835.

mon sur la venue du Messie ; on écrivait un discours d'Énoch sur la fin du monde, comme nos écoliers composent une pièce de vers de Virgile ou écrivent un discours de Cicéron. Le terme de faussaire appliqué à ceux qui fabriquaient ces prophéties serait tout à fait impropre. Le faux en littérature était inconnu alors, et de tels ouvrages n'étaient que des compositions religieuses et des exercices de piété.

De tous ces livres, le plus important pour nous, porte le nom d'Énoch[13]. À première lecture, on voit qu'il n'est pas tout entier du même auteur ; mais qu'il est composé de morceaux détachés[14]. Ces différentes parties ont été, croyons-nous, composées à la même époque. Elles dépendent les unes des autres et chaque développement a été, pour ainsi dire, le texte du développement qui lui fait suite[15]. Une même tendance dogmatique règne du commencement à la fin, celle d'un Judaïsme strictement orthodoxe. La forme apocalyptique, l'état d'exaltation dans lequel semblent vivre sans cesse les auteurs, les allusions fréquentes

---

13 Il fut découvert en 1773 par un savant anglais, Bruce, qui en rapporta d'Abyssinie deux manuscrits éthiopiens. Diverses éditions de cet écrit furent publiées en Angleterre et en Allemagne. Sylvestre de Sacy, en 1800, a publié quelques fragments du premier texte éthiopien. Laurence, en Angleterre, a fait paraître le livre dans son entier en 1821. Hoffmann (1833) a traduit en allemand ce texte anglais. Gfrœrer (1840) l'a traduit en latin. Enfin Dillmann (1851) a donné du livre d'Énoch une édition critique faite sur cinq manuscrits éthiopiens. Deux ans après il l'a traduit en allemand. C'est cette traduction que nous avons consultée : Dillman, *Das Buch Henoch*, Leipsig, 1853.

14 Herzog's *Real Encyclopédie*, t. XII, p. 309.

15 Langen. Das *Judenthum in Palœstina zur Zeit Christi*, p. 53.

aux Macchabées et à leurs luttes, la haine de l'hellénisme, tout indique, dans cet ouvrage, une protestation patriotique contre l'intrusion des idées grecques en Palestine[16]. On comprend immédiatement la valeur d'une telle composition. Elle nous donne toute la pensée d'un juif orthodoxe cent ans avant Jésus-Christ ; elle nous révèle ses craintes, ses préoccupations, ses espérances. Au premier siècle, on lisait beaucoup ce livre. Les épîtres qui portent les noms de Jude et de Barnabas le citent l'une et l'autre[17]. Qui sait si Jésus n'en a pas eu quelques fragments entre les mains ? Nous y lisons[18] : « Mieux vaudrait pour eux n'être jamais nés. » A-t-il emprunté à ce passage le mot qu'il a prononcé sur Judas[19] ? ou ne faut-il pas plutôt voir dans cette phrase une de ces exclamations populaires comme l'Ancien Testament en renfermait déjà[20] ?

Le livre d'Énoch a été composé en Palestine, et écrit en araméen. Nous possédons quelques fragments d'une traduction grecque évidemment calquée sur un original hébreu[21]. Les rédacteurs connaissent les plus petites localités de la Palestine, et, du reste, leur doctrine est trop pure pour ne pas être celle de Juifs palestiniens. Les Juifs disséminés (της διασποράς), éloignés du temple, n'étaient pas aussi rigides. Il serait malaisé de dire entre combien d'auteurs il faut

16 Dillmann. *Das Buch Henoch*, Einleitung, p. XIV.

17 Ép. de Jude, v. 14. Cf. livre d'Énoch, ch. I — Ép. de Barnabas, ch. XVI. Cf. livre d'Énoch, ch. LXXXIX, v. 56.

18 Ch. XXXVIII, v. 5.

19 Matth. XXVI, 24.

20 Job, III, 3 ; Jérémie, XX, 14 ; Eccli., XXIII, 19.

21 Dillmann. *Op. cit.*, id., p. LII.

partager sa rédaction. Plusieurs savants l'ont essayé sans se mettre d'accord[22]. Il est également fort difficile d'analyser et d'exposer son contenu. Toutes ces Apocalypses juives ou chrétiennes ont les mêmes allures. Le prophète, qu'il s'appelle Daniel, Énoch ou Jean, est ravi en extase, transporté dans un monde supérieur, et il assiste, sous la conduite d'un ange, à tout ce qui se passe dans le ciel et à tout ce qui se passera sur la terre. Les secrets de l'avenir lui sont découverts. « Il ne marche pas par la foi, mais par la vue[23]. » Le plus ancien et le plus important passage du livre d'Énoch est vraisemblablement celui qui commence au chapitre XXXVII et finit au chapitre LXX[24].

La date de la composition de l'ouvrage tout entier peut être approximativement fixée. Il est du second siècle avant Jésus-Christ[25]. Quelques savants croient

---

22 Dillmann, Ewald, Hilgenfeld, Langen, etc.

23 IIe ép. aux Corinth., ch. V, v. 7.

24 Ewald. *Société des sciences de Gœttingue*, année 1856. Livre VI, p. 116.

25 Si le chapitre LXXXIX désigne Judas Macchabée, il faut remonter jusqu'à l'an 160, c'est l'avis de Langen. Si, au contraire, il ne s'agit pas ici de Judas Macchabée, il faut placer la rédaction de l'Apocalypse en 115 ou 110, c'est l'opinion de Dillmann. M. Volkmar croit que le livre d'Énoch a été écrit au moment de la révolte de Bar-Kokeba, sous Adrien (première moitié du second siècle après Jésus-Christ). La destruction du temple lui semble indiquée (LXXXIX, 72). Les bergers, dont il est parlé dans le même chapitre, désigneraient les empereurs romains. Il a y en a douze ; ce sont les douze empereurs qui ont régné d'Auguste à Adrien. (Galba, Othon et Vitellius, considérés comme des usurpateurs, n'entreraient pas en compte). Lücke l'a cru aussi ; mais il a modifié son opinion dans la seconde édition de son ouvrage. Gfrœrer (*Op. cit.*, t. I, p. 102 et suiv.) le réfute victorieusement ; il n'est question dans le passage invoqué que de la

qu'il a eu à subir plus tard des interpolations chrétiennes ; nous ne saurions nous ranger à leur avis. La doctrine messianique du livre d'Énoch est purement juive, dégagée de tout élément chrétien. Si l'idée du fils de l'homme (appelé aussi fils de la femme) y est largement développée, il n'y a rien dans ces développements qui soit étranger aux préoccupations juives du premier siècle. Le nom de fils de l'homme n'est pas particulier au Nouveau Testament[26]. Le Messie ne doit venir au monde que pour exercer un jugement. L'auteur ne fait aucune distinction entre une première et une seconde venue du Christ, ce qu'un interpolateur chrétien n'aurait pas manqué d'établir. D'après lui, le Messie serait apparu d'abord aux élus et ensuite il serait revenu pour juger le monde. Les Juifs, qui vivaient immédiatement avant Jésus, croyaient, au contraire, que le Messie n'apparaîtrait qu'une fois et pour le jugement. L'enseignement de Jean-Baptiste ne laisse aucun doute à cet égard. Et quand le livre d'Énoch affirme que le Messie n'apparaîtra qu'une fois « pour la Rédemption des justes et le jugement des injustes, » il porte la marque indélébile de son origine purement juive. Les agneaux dont il est

---

ruine du temple et de la ville sous Nabuchodonosor. Plus loin l'auteur parle de la reconstruction du temple et de l'histoire qui a suivi l'exil. Il est évident que le livre d'Énoch a sa date dans ce chapitre LXXXIX. Le tout est de savoir ce qui il faut entendre par les bergers, Les personnes qui voudraient étudier cette question trouveront dans Langen (*Op. cit.*, p. 55) une discussion très approfondie des diverses opinions émises par la critique. Gebhart et Schürer (*Neutestamentliche Zeitgeschichte*) placent la date de la rédaction du livre d'Énoch pendant le dernier tiers du IIe siècle avant J.-C.

[26] Beyschlag, *Christologie d.N.T.*, ch. I. Der Menschensohn.

parlé[27] comme étant sortis du sein des brebis, c'est-à-dire des Israélites, ne sont pas les chrétiens, mais les *Chasidim*, les pieux orthodoxes[28]. Dans la Jérusalem nouvelle, c'est devant les Israélites que se prosterneront les païens[29]. Un Juif seul pouvait s'exprimer ainsi. Enfin le nom de Fils de Dieu[30] était employé pour désigner le Messie bien avant Jésus-Christ[31].

Si le livre n'a pas été remanié par un chrétien[32], il serait possible qu'il ait eu un Essénien[33] pour dernier rédacteur ; non pas un de ces Esséniens cloîtrés, qui demeuraient sur les bords de la mer Morte, mais un de ceux qui vivaient dans le monde en laïques et dont la Palestine était peuplée. Plusieurs passages sont favorables à cette hypothèse : la tendance mystique

27 XC, 6.

28 Dillmann, *Op. cit.*, p. 278. Hoffmann, *Das Buch Henoch*, 2e vol. Iena, 1888, p. 744.

29 XC, 30.

30 CV, 2.

31 Psaume II. Dillmann, *op. cit.*, p. 325. Langea, *op. cit.* p. 49.

32 M. Hilgenfeld rapproche le passage XLII, 2, de l'Év. de saint Jean, I, 10 et suiv. « La Sagesse, y est-il dit, est venue habiter parmi les hommes et elle n'a pas trouvé de lieu pour habiter, alors elle est retournée et a pris sa place parmi les anges. » — « Il est venu chez les siens et les siens ne l'ont pas reçu », dit saint Jean, en parlant du Verbe. Nous croyons que la ressemblance de ces deux phrases est tout à fait fortuite. Jamais dans le livre d'Énoch, la Sagesse n'est identifiée avec le Fils de l'homme, avec le Messie. Le même passage dit aussi : « L'injustice est venue habiter parmi les hommes et y a trouvé sa place » ; la sagesse, l'injustice sont ici des abstractions. De plus, le retour de la sagesse au ciel est en contradiction avec Jean, 1, 14, où il est dit que le Verbe a été fait chair et est venu *habiter parmi les hommes*.

33 Ewald, *op. cit.*, p. 160.

de l'ouvrage tout entier, la doctrine des Anges qui y est soigneusement exposée, la foi en une rétribution à venir ; on rencontre çà et là des versets tout à fait esséniens[34], et la conclusion du livre est essénienne.

En résumé, le livre d'Énoch est purement juif ; il relève directement de l'Ancien Testament et ne renferme pas d'interpolations chrétiennes. Il a été écrit au milieu ou à la fin du second siècle avant Jésus-Christ, par des *Chasidim*, désireux de protester contre les idées grecques et qui n'ont pas pu se soustraire entièrement eux-mêmes à leur influence. Son importance capitale pour l'histoire que nous allons raconter réside principalement dans ses données sur le Messie à venir. Il nous dira exactement quel était le Messie attendu cent ans avant Jésus-Christ.

C'est là aussi la valeur des *Psaumes de Salomon*[35], rédigés 63 ans avant la naissance de Jésus[36]. Ils sont

---

34 LXXXIII, 11, XVII, 4 et suiv. Dans ce dernier passage, le Voyant est transporté à l'occident, au lieu où chaque jour le soleil se couche. Il y voit un fleuve de feu qui se jette dans une mer immense. « C'est un pays où règne une grande obscurité et où sont les morts. » Or les Esséniens, d'après Josèphe, avaient une croyance semblable (*D. Bell. Jud*. II, 8, 11). Ils disaient que le royaume des élus était au delà de l'Océan.

35 Ils ont été apportés pour la première fois de Constantinople en 1615. (Fabricius, *Codex apocr. V. T.*) ; on les mettait quelquefois dans les Bibles. Un manuscrit de Vienne les intercale entre la Sapience et l'Ecclésiastique. Le Codex alexandrinus les a insérés à la fin du Nouveau Testament. L'édition la plus commode est celle de Fritzsche : *Libri Veteris Testamenti pseudépigraphi selecti Recensuit O. F. Fritzsche*, Lipsiæ, 1871.

36 Édouard Geiger, *Der Salomonische Psalter*, 1870. Les prophéties que renferme un pseudépigraphe aident souvent à déterminer

au nombre de dix-huit, fort bien imités et offrant tous les caractères de la poésie de l'Ancien Testament.

Nous ne possédons, bien entendu, que la traduction grecque de l'original hébreu[37]. La Judée, tombée au pouvoir des Romains, ses destinées changées une fois de plus, l'œuvre glorieuse des Macchabées anéantie, quelle occasion pour un poète juif de chanter quelques psaumes sur le mode antique, et de composer sur ces événements des prières du grand roi Salomon ! Les épreuves que le peuple subit sont le châtiment mérité de l'impiété des derniers Macchabées. La puissance politique d'Israël n'existe plus ; le poète n'attend plus de secours que du Ciel ; il soupire après le Libérateur. Aussi l'espérance messianique s'y exprime-t-elle avec énergie, surtout dans les deux, derniers poèmes.

Le premier siècle de l'ère chrétienne vit aussi

---

la date de sa composition. Si la prédiction est naïve, vague, sans portée, elle n'a pas été composée après l'événement prédit. Dans le cas contraire, l'auteur ne résiste pas au plaisir de prédire en détail et de faire l'oracle. Dans les psaumes de Salomon il est fort question « d'une profanation qui souille le temple et l'autel » (8 ; II, 3 ; VIII, 12-14). Le passage XVII, 8 et suiv., montre qu'il s'agit du scandale que donna Pompée 63 ans avant Jésus-Christ (Langen, *op. cit.*, p. 68). Les Juifs eurent la douleur et l'humiliation de le voir pénétrer avec sa suite dans le « Lieu très saint, » où le grand-prêtre seul pouvait entrer (Munk, *La Palestine*, p. 536). C'était la première fois, dit Tacite (Hist. v, 9), qu'un romain pénétrait dans ce sanctuaire. (Voir Maurice Vernes, *Histoire des Idées messianiques depuis Alexandre jusqu'*à l'*empereur Hadrien*, p. 129).

[37] Dillmann dans Herzog's *Real Encyclopédie*, t. XII, p. 305 — Ewald, *Gesch. des Volkes Isr.*, t. IV, 3e édit. Gœttingen. 1864, p. 392 — Delitzsch, *Comm. über d. Psalt*. Leipzig, 1860, t. II, p. 385.

paraître quelques pseudépigraphes. *Le Livre des Jubilés*[38], sorte d'abrégé de la Genèse, rédigé en araméen ; Jérôme l'appelait : *Petite Genèse*. L'auteur débute par un discours qu'il place dans la bouche de Dieu lui-même s'adressant à Moïse avant son ascension. Ensuite il donne la parole à « l'Ange de la face » qui raconte à Moïse l'histoire du monde depuis la création jusqu'à la sortie d'Égypte des enfants d'Israël. Il modifie le récit de la Genèse d'après la théologie de son temps. La chronologie de cet écrit est rigoureuse ; elle est basée sur la période jubilaire de 49 ans ; de là son titre *Livre des Jubilés*. Il est authentiquement juif et palestinien. Il a été écrit au commencement du premier siècle. L'auteur, en effet, connaît le livre d'Énoch, et il est cité par le Testament des douze Patriarches ; tout porte à croire qu'il a rédigé son livre sous le règne d'Hérode le Grand.

L'Assomption de Moïse[39] est citée, comme le livre

---

38 Ce livre a été découvert, il y a une quarantaine d'années, par un missionnaire, en Abyssinie. Il faisait partie de la Bible éthiopienne dont se servaient les chrétiens de ce pays ; M. Dillmann nous en a donné la traduction allemande. (Ewald, *Jahrbücher der biblischen Wiesensehaft*, vol. II, 1849, p. 230-256 et vol. III, 1850-1851, p. 1-96).

39 Appelée par les Pères Ανάληψις Μουσέως (Origène, *De princ.*, III, 2), elle disparut vers l'an 1000. En 1862, Ceriani en a retrouvé et publié un fragment en latin. Cette apocalypse juive ne renferme aucune interpolation chrétienne. Nous ne discuterons pas ici la question de la date de sa composition. On s'accorde généralement à la placer entre 54 et 70 après Jésus-Christ. M. Volkmar tient seul pour 137 ou 138. On ne peut savoir si l'original était grec ou hébreu ; cette dernière hypothèse est la plus probable ; le latin est détestable, il a été transcrit par des copistes qui ne le savaient certainement pas.

d'Énoch, dans l'épître de Jude. Moïse, en l'an 2500, raconte l'avenir à Josué. Il lui fait l'histoire du peuple juif jusqu'aux temps messianiques. Une discussion s'engage ensuite, entre eux, sur la nécessité de la mort de Moïse[40]. L'auteur est un Pharisien ou un Essénien. Le passage le plus important est celui qui a trait aux désordres des prêtres et à l'inconduite des docteurs de la loi vendant la justice au plus offrant. Il y est fait allusion à la terrible intervention de Varus, celui qui fut plus tard tué en Germanie. Envoyé en Palestine quatre ans avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire l'année même de la naissance de Jésus, il mit fin à une révolte en crucifiant deux mille insurgés. Certaines descriptions rappellent beaucoup la manière de saint Jude dans son épître, dont nous avons aussi une reproduction au chapitre II de la seconde épître de saint Pierre[41].

Le quatrième livre d'Esdras[42] a été rédigé peu après

Du reste, nous n'avons que le commencement du livre ; la fin tout entière manque ; et encore, est-il écrit sur un palimpseste dont plusieurs passages n'ont pu être déchiffrés. Voir pour les diverses questions relatives à cet ouvrage : Hilgenfeld, *Mosis Assumptionis quœ supersunt nunc prima edita et illustrata*. Merx et Schmidt, *Archiv fur die Wissenschaftliche Erforschung des A. T.* Halle, 1868, 2e Heft. Nous nous sommes servi de l'édition de Fritzsche.

40 Il y était aussi rapporté une contestation entre l'archange saint Michel et le diable « sur le corps de Moise » (Voir Ép. de Jude, v. 9).

41 Il est encore question dans l'Assomption de Moïse, d'un certain *Taxo*, qu'on a pris à tort pour le Messie. M. Carrière a donné une ingénieuse explication de ce mot Taxo : *Revue de théologie de Strasbourg*, année 1868, page 65 et suiv.

42 On appelle : I Esdras, notre Esdras canonique : II Esdras, le livre de Néhémie ; et III Esdras, une compilation de passages de

l'an 70[43]. Son origine n'est pas exclusivement juive. Il a été écrit en Palestine en langue grecque après la destruction de Jérusalem. L'auteur connaissait le christianisme. Il fait allusion à l'évangile selon saint Matthieu. De plus, les chrétiens l'ont interpolé. Il est un verset[44] où ils ont effacé le mot messie pour y substituer celui de : Jésus. Aussi ne faut-il se servir de ce pseudo-Esdras qu'avec une certaine défiance.

Cette défiance est plus nécessaire encore avec le *Testament des douze patriarches*, un pseudépigraphe des premières années du second siècle. Le titre en indique le contenu. Les douze fils de Jacob sont censés avoir, avant leur mort, prédit l'avenir à leurs enfants. Ici il n'y a pas à se méprendre ; il ne s'agit pas seulement d'interpolations. C'est un Judéo-chrétien qui a écrit cet ouvrage. On ne peut consulter son livre qu'à titre de renseignements, et il ne saurait passer pour une source authentique du Judaïsme des premiers siècles.

Nommons encore l'*Apocalypse de Baruch* qui nous fournit quelques détails sur le péché (ch. LVI) et affirme la chute, originelle. Il parle aussi du Messie (ch. LXXII-LXXIV), mais ce livre est d'une date très postérieure à l'apparition du christianisme. Il dépend du IVe livre d'Esdras et nous ne pourrons nous en servir qu'avec une grande prudence[45].

---

l'A. T. faite à une époque inconnue.

43 Le meilleur texte est celui de Fritzsche. On le trouve aussi dans la Vulgate.

44 VII, 28.

45 Langen (*op. cit.*) le date du règne de Trajan. Ewald et Fritszche le placent à la fin da premier siècle. (Voy. aussi Schürer (*op. cit.*,

3 — Les livres du Nouveau Testament

Les écrits des premiers chrétiens, réunis plus tard sous le nom de *Nouveau Testament*, furent presque tous composés dans la seconde moitié du premier siècle. Ces documents ont été étudiés et critiqués comme jamais livres ne l'ont été au monde. Du reste, nous n'avons pas à nous prononcer ici sur les questions d'authenticité et d'intégrité qu'ils soulèvent. Il nous suffira de constater qu'ils reflètent fidèlement l'image de leur temps. Les évangiles, surtout les trois premiers, renferment une quantité de renseignements sur les Juifs contemporains de Jésus. Quant aux épîtres de saint Paul, rédigées par un ancien Pharisien, elles offrent un intérêt tout particulier. Le grand apôtre a gardé pendant la seconde moitié de sa vie plusieurs des allures de la première. Il s'en vante lui-même : « Je suis Pharisien[46], » s'écrie-t-il, après ses voyages missionnaires et lorsqu'il était chrétien depuis nombre d'années. Il a raison. Il n'a pas seulement conservé la fierté native du Pharisien, mais toute son éducation première a laissé en lui des traces ineffaçables.

La forme de sa pensée, ses raisonnements relèvent directement des écoles de Jérusalem[47]. Il lui arrive de citer la loi comme la cite le Talmud, sans qu'il y ait de rapport entre le fait qu'il avance et le passage qu'il

---

p. 542 et suiv.).

46 Actes des Ap. XXIII, 6. Ép. aux Philipp. III, 5.

47 A. Sabatier. *Revue chrétienne*. N° du 5 juillet 1873.

indique à l'appui[48]. Il allégorise l'histoire d'Agar et de Sarah[49]. On croirait entendre son maître, Gamaliel le Vieux. Il accepte les traditions rabbiniques sur le rocher d'Horeb suivant les Israélites dans le désert[50]. Il sait les noms des magiciens qui s'opposèrent à Moïse, ils s'appelaient Jannès et Jambrès[51]. Enfin ses développements sur le messie, second Adam, sur la résurrection des corps, sur la prédestination, sont bien ceux d'un Pharisien.

4 — Les Paraphrases Chaldaïques de l'Ancien Testament

Depuis longtemps déjà les Juifs ne parlaient plus l'ancien hébreu et le peuple ne pouvait lire la loi et les prophètes dans l'original. Il fallait lui traduire la Bible en langue vulgaire, en chaldéen ; le jour du sabbat un interprète était chargé de cette traduction faite à haute voix en même temps que la lecture du jour. Les idées particulières de cet interprète, qui était sans doute un scribe « un docteur de la loi, » apparaissaient dans sa traduction. Il développait, il commentait, quelquefois il modifiait les passages difficiles. Il faisait une paraphrase.

Plus tard, on écrivit ces *paraphrases chaldaïques de l'Ancien Testament* (Targoums) et deux d'entre elles

---

48 I Ép. aux Corinth., XIV, 21, IX, 9 et 10. Ép. aux Gal., IV, 18 ; Actes des Ap., XXII, 5, etc., etc.

49 Ép. aux Gal., IV, 21 et suiv.

50 I Ép. aux Corinth., X, 4.

51 II Ép. à Timoth. III, 8.

nous ont été conservées[52] : celle d'Onkelos sur la loi, c'est-à-dire les cinq livres attribués à Moïse, et scellé de Jonathan sur les Prophètes, la seconde partie du canon sacré, qui renfermait, outre les Prophètes, un certain nombre de livres historiques[53]. On a cru longtemps qu'Onkelos écrivit son Targoum pendant la vie même du Christ en Palestine[54]. Sa paraphrase est simple, naturelle ; elle n'est point surchargée d'éléments étrangers, et ne renferme aucune allusion au christianisme, ni à la destruction du Temple. L'écrit de Jonathan est en tout cas postérieur. Le Talmud cependant fait de son auteur un disciple d'Hillel[55]. Sa paraphrase est beaucoup plus étendue que celle

---

52 Elles ont été imprimées par Walton dans sa Bible polyglotte qui se trouve dans plusieurs de nos bibliothèques publiques. Elles ont aussi été insérées dans la Polyglotte de Paris.

53 Voir notre chapitre VI : la Loi et les Prophètes.

54 C'était l'avis de Winer. D'après les derniers travaux de MM. Frankel (*Zu dem Targum der Propheten*, Breslau, 1872, pag. 8 et 11) et Geiger (*Jüclische Zeitschrift*, 1871, pag. 86 et 1872, p. 199), ces deux Targoums ne seraient que du IIIe ou du IVe siècle après J.-C. M. Ernest Havet (*Rev. pol. et litt.*, n^o^ du 6 Février 1875, art. sur Philon) est du même avis. Mais il les croit copiés sur de plus anciens textes. (Voir aussi *Revue de théologie de Lausanne*, n° 2 de Juillet 1877, p. 342, art. de M. Soulier.) La date de la composition des deux Targoums qui nous ont été conservés a peu d'importance en elle-même. Il est certain que des paraphrases, semblables à celles que nous possédons, étaient lues ou plutôt faites de vive voix au commencement du premier siècle dans les synagogues de la Judée et de la Galilée, et c'est l'essentiel. (Winer, *De Onkel*, p. 8 — Herzog's *Real Encyclopédie*, t. XV, p. 673.)

55 *Bababathra*, fol. 134 a. Tout porte à croire qu'il s'agit, en effet, dans ce passage, de l'auteur du Targoum (Gesenius, *Comment. über* d. Is. 1, 1, 66).

d'Onkelos ; et il altère sans scrupule un grand nombre de passages. Il nous donne, dans ces modifications intentionnelles du texte, des renseignements de toutes sortes sur les idées religieuses de ses contemporains. Chaque altération des passages qui parlent de Dieu, des anges, de la Parole, nous révèle quelque détail de la théologie juive des premiers siècles. Il ne faut cependant user qu'avec circonspection du Targoum de Jonathan, parce qu'il renferme un certain nombre d'interpolations.

5 — Les Écrits de Josèphe

Dans ce premier siècle, la littérature juive semble avoir voulu lutter de fécondité avec la jeune littérature chrétienne. L'historien Josèphe, né en 37, écrit ses histoires[56] de *la guerre des Juifs et des Antiquités juives*. Elles abondent en renseignements historiques ; il parle de Caïphe, d'Hérode et d'Hérodiade, de Ponce-Pilate et de Jean-Baptiste, et tous ses développements sont frappants de réalité[57]. Il entre dans des détails circonstanciés sur les Pharisiens, les Sadducéens, les Esséniens ; mais il faut se défier extrêmement d'un certain nombre de ses assertions. Juif de naissance, il veut paraître le moins Juif possible aux lecteurs païens pour lesquels il écrit. Il pactise avec l'étranger ;

---

56 *Flavii Josephi opera græce et latine*. Firmin Didot, 2 vol. in-8°, 1847.

57 Son passage sur Jésus n'est pas authentique, au moins sous sa forme actuelle. Il a été certainement retouché, peut-être même écrit en entier par un chrétien.

il est à moitié Romain dans sa politique et à moitié Grec dans sa religion. Il veut faire des Juifs un peuple de philosophes. « Il y a, dit-il, trois philosophies parmi les Juifs qui remontent aux temps les plus anciens de leurs aïeux, le Pharisaïsme, le Sadducéisme, l'Essénisme. » C'est une vanterie sans portée.[58]

6 — Le Talmud

Il nous reste à parler du Talmud. Nous nous sommes servi pour nos citations talmudiques du recueil latin de Lightfoot[59]. Grâce à cet admirable travail, nous avons pu parcourir sans effort tous les passages importants de ce colossal ouvrage, et il n'est pas une de nos affirmations qui ne soit appuyée sur un texte authentique. Or c'est dans le Talmud qu'il faut chercher surtout « la vraie notion des circonstances où se produisit Jésus[60].

La vaste compilation qui porte le nom de Talmud fut faite de l'an 200 à l'an 500 après Jésus-Christ. Les traditions qui en sont la base ont pris naissance au moins deux siècles avant l'ère chrétienne, et, à l'époque même du Christ, il existait probablement

---

58 Voir sur les idées messianiques de Josèphe, *Die Weissagungen des A. T. in den Schriften des F. Josephus,* par Gerlach, 1863. Le seul passage de Josèphe sur le Messie se trouve *D. B. Jud.*, VI, 5, 4.

59 *Horœ hebraïcœ et talmudicœ in quatuor Evangetistas*... Lipsiæ, MDCLXXXIV (2e édition).

60 E. Renan, *Vie de Jésus*, introd., p. 12. Le Talmud sera la plus importante des sources de notre second volume : « *La vie religieuse et sociale en Palestine à l'époque de J.-C.* »

déjà un texte écrit[61]. Hillel, quarante ans avant la naissance de Jésus, avait préparé un travail qui devint plus tard la *Mischna* (Répétition de la loi) terminée en 219 par Judas le Saint.

Cette Mischna, recueil de paraboles, de proverbes, de sentences qui ont parfois une parenté étroite avec les préceptes de Jésus, n'est pas encore le Talmud, mais seulement le texte des commentaires talmudiques. Ce texte devint, en effet, le sujet des discussions des rabbins de Tibériade, et ces discussions, écrites pendant près de deux cents ans, forment le premier des Talmuds, celui de Jérusalem (*Talmoud Yerouschalmi*) terminé en 390. C'est le plus ancien, le plus intéressant et le plus court des deux, bien qu'il remplisse douze volumes in-8°. Son rédacteur principal fut Rabbi Yochanan. À Babylone, on fit aussi un Talmud (*Talmoud Babil*) ; commencé en 367 par Asché, continué par son fils Mar et par son disciple Marimor, il fut achevé au commencement du VIe siècle. D'après l'estimation de M. Schwab, il ne compterait pas moins de soixante volumes in-8°, et cependant le style en est concis jusqu'à l'obscurité. Ces Talmuds, appelés aussi *Guemaras* (compléments) sont un amas, disons mieux, un fouillis indescriptible de règlements et de préceptes aussi minutieux que puérils. Mais il y règne, à côté d'une scolastique sans portée, un sentiment religieux profond et une foi indomptable ; on y trouve mille légendes aussi touchantes que curieuses, et çà et là on découvre d'admirables préceptes[62].

---

61 Frank, *Revue pol. et litt.*, année 1872, p. 372 et suiv.

62 C'est à bon droit que nous attribuerons à l'époque même de

Nous nous servirons beaucoup du *Pirké Aboth* (Sentences des Pères) qui n'est autre qu'un des traités de la Mischna[63] le plus complet, le plus précieux. Il nous donne une foule de sentences d'Hillel, de Gamaliel le Vieux : on y entend parler les Pharisiens du temps de Jésus-Christ, on y trouve leurs aphorismes, leurs raisonnements, leur morale, leur théologie.

Jésus, ce qui existait un peu avant ou un peu après lui. En Orient, et surtout en Palestine, les idées, les coutumes, le *modus vivendi*, sont bien autrement tenaces que chez nous (Delitzsche, *op. cit.*, p. 8) ; aussi les sentences du Talmud qui ne remontent pas au premier siècle (et la plupart sont dans ce cas) ont cependant beaucoup à nous apprendre. Elles font passer sous nos yeux un état de choses qui certainement ne s'était pas essentiellement modifié depuis l'époque de Jésus-Christ.

63 Sauf le dernier chapitre. Voir Anspach, *Rituel des prières journalières à l'usage des Israélites*. Cet ouvrage donne le texte du *Pirké Aboth*, avec la traduction française en regard.

CHAPITRE PREMIER : L'IDÉE DE DIEU

Le monothéisme strict triomphe — Dieu est esprit — Il est à la fois absolu et personnel — Le Père céleste — Les Targoums expliquent les anthropomorphismes et les anthropopathies de l'Ancien Testament — *La Memra* et *la Schechina* — Dieu ne peut apparaître à une créature humaine — Comment se forma la doctrine du médiateur.

L'idée de Dieu est l'idée fondamentale de toute religion, et, chez les Juifs, elle était d'une grandeur, d'une beauté, et en même temps d'une vitalité incomparables. Depuis le retour de l'exil, le monothéisme le plus strict triomphait. Dans toutes les classes de la société, cette foi en un Dieu unique était la base indestructible du sentiment religieux ; Dieu est esprit, esprit pur : il est interdit de le représenter et impossible de se le représenter. Son incompréhensibilité passait pour un des signes les plus évidents et les plus adorables de sa grandeur divine[64]. Le sentiment du néant de l'homme et de la grandeur de Dieu était développé au premier siècle dans l'âme du Juif comme il ne l'a peut-être jamais été chez aucun peuple. Même le Juif qui avait quelque secrète sympathie pour le paganisme, l'historien Josèphe, par exemple, gardait la foi la plus ferme en l'unité de Dieu et avait une notion très élevée de la Divinité[65]. Il n'était pas

---

64 Eccli. XLII, 22 ; XLIII, 28, 29, 30, 31.

65 On l'a accusé de panthéisme (Gfrœrer : *Philo und die Alex. Theosophie*, II, 364). Cette accusation ne nous semble pas fondée.

jusqu'aux Samaritains hérétiques qui ne préférassent au pluriel Élohim le singulier *El*, parce qu'il leur semblait affirmer plus énergiquement l'unité de Dieu[66]. Dieu était si redoutable qu'il était interdit de prononcer son nom[67]. Le grand-prêtre seul le prononçait une fois par an en entrant dans le « lieu très saint. » Mais depuis le souverain sacrificateur Simon, cet usage n'existait plus[68]. La prononciation même du nom sacré était perdue, et l'on croyait généralement que celui qui la connaîtrait serait maître des forces de la nature[69]. On faisait des amulettes et des talismans qui n'étaient que des combinaisons diverses des consonnes sacrées JHVH. Dans les lectures du culte public, quand le mot Jahvé se présentait, le lecteur le remplaçait par le mot Adonaï (le Seigneur) ; chez les Samaritains, il disait : « le Nom » (Schimah)[70].

Josèphe affirme la toute présence divine, mais ne considère pas Dieu comme l'âme du monde. S'il dit τό θειον ου τό δαιμόνιον (*D. B. J.*, 1, 2, 8 ; II, 8, 5, etc. *Ant. Jud.*, I, 11, 1) au lieu de δ Θεός, ce n'est là qu'une expression empruntée à la langue grecque. Il parle en termes fort orthodoxes de la création du monde, et son idée de Dieu est restée d'une grande pureté.

66 Gesenius, *De Pentat. Samarit. origine, indole et auctoritate*. Halæ, 1835, p. 50 et suiv.

67 Les LXX ont altéré d'une façon bizarre le verset *Lévit*. XXIV, 15-16 ; il est dit dans l'hébreu, celui qui *blasphémera* le nom de Dieu sera mis à mort. Le traducteur grec écrit : celui qui *nommera* Dieu… On voit combien cette préoccupation était dominante dans tous les grands centres juifs.

68 N. Michel Nicolas (*op. cit.*, p. 187) pense toutefois qu'on l'a prononcé dans le « lieu très-saint » jusqu'à la ruine da Jérusalem et du temple (70).

69 Jos. *Ant. Jud.*, II, 12, 4. Talmud Jérus., *Sanhédrin*, ch. II, fol. 90.

70 Cette dernière coutume devait remonter assez loin. I Chron.,

Ce spiritualisme absolu n'était que l'application logique de la définition de Dieu donnée par Moïse[71].

Chose remarquable, ce Dieu esprit, insaisissable, on peut même dire abstrait, n'en était pas moins un Dieu vivant et personnel. C'était une contradiction sans doute, mais une contradiction dont le peuple en Palestine ne s'apercevait pas. La notion du Père céleste, c'est-à-dire du Dieu à la fois personnel et absolu, ressortait naturellement de tout l'Ancien Testament.

L'expression de Père appliquée à Dieu était-elle usitée ? quelques passages du Talmud semblent l'indiquer : « Sur qui devons-nous nous appuyer ? Sur notre Père qui est aux cieux[72]. » « Qui vous purifiera ? Votre Père qui est aux cieux[73]. » Le traité *Berakhoth* renferme un beau passage sur la foi en Dieu : « Dieu est si près de nous qu'il suffit de l'invoquer à voix basse dans un coin pour qu'aussitôt votre prière arrive jusqu'à lui[74]. »

Telle était la croyance populaire ; les masses acceptaient cette idée concrète à la fois et abstraite

---

XIII, 6, semble le prouver. Dans la Mischna le nom de Dieu est souvent remplacé par les mots hâm-mâqôm (*le Lieu, la Demeure*). (*R. de Théol. de Lausanne*, nº de janvier 1877, page 115).

71 Exode, III, 14 ; XXXIII, 19.

72 *Sotah*, cap. 9, hal. 15 ; Lightfoot, *op. cit*, p. 299.

73 *Joma*, cap. 3, hal. 9. Cependant la rédaction du Talmud est tellement postérieure à l'apparition du Christianisme qu'on ne saurait rien en conclure de formel. L'Ancien Testament donnait déjà à Dieu le nom de Père dans les passages suivants : Jérémie, II, 27 ; Esaïe, LXIII, 46 ; LXIV, 7.

74 Le Talmud, cité par Ad. Frank : *Revue pol. et litt.*, année 1878, p. 377.

qui aboutit à la doctrine du Père céleste. Elles la trouvaient exposée à chaque page de l'Ancien Testament quand elles le lisaient et n'en demandaient pas davantage. Mais « les Docteurs de la loi, » les Pharisiens surtout, qui avaient la même notion de Dieu que le peuple, ne pouvaient en rester là. Un Dieu abstrait qui est personnel, un Dieu insaisissable qui se révèle, il y a là un mystère et ce mystère ne peut-on l'expliquer ? Alors ils spéculaient sur l'essence divine, sur ce Dieu saint qui est loin des choses créées, loin du monde où règne le mal. Certains dévots considéraient ces recherches[75] comme très dangereuses[76]. Les plus avancés dans l'étude de la théologie pouvaient seuls s'y livrer. La vision d'Ézéchiel[77] était fort méditée à ce point de vue, et on ne pouvait en prendre connaissance avant l'âge de trente ans.

Quoi qu'il en soit, ces spéculations sur l'essence divine s'imposaient aux esprits réfléchis. Il leur fallait concilier l'idée élevée qu'ils se faisaient de Dieu avec ces sentiments humains que lui supposent certains passages bibliques où il s'entretient avec les patriarches et parle à Moïse comme un ami à son ami.

L'Ancien Testament était rempli d'anthropomorphismes et d'anthropopathies. Dieu aurait-il une bouche, des mains, des yeux ? serait-il sujet aux passions humaines : la jalousie, la haine, la colère ? Assurément non. Il faut bien comprendre, disait-on, le vrai sens de tels passages. Et, dans les paraphrases faites

---

[75] Nicolas, *op. cit.*, p. 190.
[76] Eccli. III, 21 et 22.
[77] Ézéchiel, ch. I.

au culte public, on était tout naturellement amené à modifier le texte pour faire entendre au peuple qu'il ne s'agissait, dans ces expressions anthropomorphiques que d'images et non de réalités. Ces modifications remontent assez haut. L'Ecclésiastique porte déjà quelques traces d'atténuations du texte hébreu[78]. Mais ce sont les Targoums d'Onkelos et de Jonathan qui nous en apprennent le plus sur ce sujet. Lorsque Dieu nous est représenté soit dans « la Loi, » soit dans « les Prophètes » s'entretenant avec les hommes, les Targoums ne manquent pas de mettre au lieu de : « Dieu » « la Parole de Dieu » (*Memra*) ou « la Gloire de Dieu » (Schechina)[79].

Est-il parlé des yeux de Jahvé, le paraphraste met à la place : « la face de la majesté de Jahvé[80]. » Est-il parlé des « pans de sa robe, » il traduit : « l'éclat de sa majesté[81]. Est-il parlé d'une apparition de Dieu, il dit : « l'apparition de la majesté de sa gloire[82]. » Dans la Genèse ce n'est pas Dieu mais sa Parole qui apparaît à Abraham[83]. Dans le Deutéronome, c'est la gloire

---

78 Eccli., XLVI 18 ; XXXIII, 7-10. Voy. aussi Baruch, II, 16-17 ; III, 5 et Eccli., XLV, 6.

79 Schechina signifie littéralement *habitation*.

80 Targ. Jonath. sur *Esaïe,* I, 15.

81 Id. sur *Esaïe* VI, 1.

82 Id. sur Ézéchiel, I, 1. Parfois il change entièrement le texte ; par exemple, Jérémie, XXXIII, 5 porte ces mots : « Je détournerai ma face de cette ville », et Jonathan lui fait dire : « j'éloignerai ma Schechina de cette ville. » Voir aussi I Sain. IV, 4 et II Sam. VI, 2.

83 Cf. N. T., IIe ép. de Pi, r, 17. Év. de Mt. XVII. 5. Ép. aux Hébreux, 1, 3, et les paroles de Jésus lui-même : Év. de Mc. XIV, 62. Év. de Mt. XXVI, 84 ; « Le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance ». L'Év. de Luc (XXII, 69) ajoute τοῦ Θεοῦ.

de Dieu qui se promène dans le camp d'Israël.[84] Dieu fera habiter sa Schechina dans les demeures de Sem.[85]

L'Ancien Testament enseignait encore que Dieu lui-même habitait le lieu très saint du tabernacle ; mais, pour les Juifs du premier siècle, c'est la Schechina et non pas Dieu lui-même qui habite le sanctuaire du temple. Dans le Pirké Aboth, il est dit[86] que là où plusieurs s'entretiennent de la Loi, la Schechina de Dieu est au milieu d'eux[87].

Dans la pensée des auteurs de ces changements du texte hébreu, cette *Schechina* ou cette *Memra* de Dieu ne se distinguait nullement de Dieu lui-même. Le mot Parole signifiait simplement le langage, la voix de Dieu. La *Memra* et la *Schechina* faisaient partie de l'essence divine, et ne possédaient point une vie propre, distincte de celle de Jahvé. Il ne s'agissait encore ni d'un Dieu second, ni même d'une hypostase divine. Les Juifs ne voulaient qu'une chose : sauvegarder la foi en la spiritualité de Dieu. Jahvé ne peut apparaître à une créature humaine, telle est l'expression exacte de la pensée juive au premier siècle. L'essence divine ne peut être communiquée au monde,

---

84 Targ. Onkel. sur *Deut*. XXIII, 15. Id. sur *Exode*, XXV, 8.

85 Targ. Onkel. sur *Genèse*, IX, 27.

86 Pirké Aboth, ch. III, 2 et 7. Cf. Év. de Mt. XVIII, 20.

87 Voici encore quelques passages où les anthropomorphismes et les anthropopathies sont évités : Targ. Onkel. sur *Exode*, III, 18 ; Id. Jonath. sur I *Rois*, VIII, 15, 24 ; sur Esaïe, XXI, 17, xxu, 5. Targ. Onkel. sur *Gen*., XXI, 20 ; XXVI, 2 ; XXIV, 27 ; XXVIII, 15, 20 ; XXXI, 3 ; XXXV, 3 ; sur *Exode*, X, 10 ; XIV, 8. Dans ces passages, c'est le terme *Memra*, Parole, qui est ajouté au texte par le paraphraste.

disait-on encore[88], et l'homme ne peut la saisir. Ce n'est que dans le ciel, enseignaient les premiers chrétiens, que nous verrons Dieu « tel qu'il est[89] » et « face à face[90]. »

On voit quel spiritualisme élevé les contemporains du Christ apportaient dans leur conception de la Divinité. Les Samaritains, qui vivent encore aujourd'hui au nombre de 140 environ à Naplouse (l'ancienne Sichem)[91], nous ont conservé un écho lointain de cette foi au Dieu absolu et de cette crainte d'assimiler en quelque mesure Dieu à un homme. Quelques-uns de leurs poètes ont dit, en parlant de Dieu[92] : « Dieu a parlé et il n'a pas de bouche ; il soutient le monde et n'a pas de mains ; » et encore : « il a créé le monde sans fatigue, et il s'est reposé le septième jour sans être fatigué. » Ils enseignaient aussi que Dieu n'avait pas créé l'homme à son image, car il serait semblable à l'homme ; le type d'Adam était « l'ange du Seigneur. »

Cette notion d'un Dieu absolu et insaisissable s'est conservée au sein du Judaïsme dans son intégrité. Les spéculations des Docteurs ne l'altérèrent en rien et elle passa tout entière dans le christianisme. Le Jahvé des Pharisiens du premier siècle est devenu Dieu le Père dans la doctrine chrétienne de la Trinité.

---

88 Ascension d'Isaïe, I, 7. « Dieu, dont le nom n'a pas été communiqué au monde. » L'auteur entend certainement par « le nom » l'essence ; car le nom de Dieu a été révélé. Exode, VI, 2. Cf. Év. de Jean, XIV, 9.

89 I Ép. de Jean, III, 2.

90 I Ép. aux Corinth., XIII, 12 ; Apoa. XXII, 4.

91 E. de Pressensé, *le Pays de l'Évangile*, p. 180.

92 Gesenius, *Carin. Samarit*. Lipsiæ, 1824.

Cependant tout n'était pas compris et expliqué et la logique devait bientôt entraîner plus avant le théologien juif dans la voie où il était entré ; Dieu, restant incompréhensible, le Juif se trouvait naturellement amené à distinguer de lui cette Gloire ou cette Parole par laquelle il se communique au monde. S'il ne s'agissait d'abord que d'expliquer des théophanies, peu à peu on comprit la nécessité de concilier la foi au Dieu inaccessible avec la foi au Dieu révélé. Ce Jahvé redoutable dont on ne peut prononcer le nom sans mourir, et duquel les hommes ne peuvent rien savoir, a fait une alliance avec ces hommes. Il a un peuple élu ; il s'est fait connaître. Il y a donc un intermédiaire quelconque entre lui et l'humanité. Un pont a été jeté sur cet abîme qui sépare le ciel de la terre. On le voit, c'est l'idée de la sainteté de Dieu poussée à ses dernières limites qui a donné naissance à la doctrine d'un médiateur.

L'homme a toujours eu besoin de combler l'abîme qui le sépare de Dieu. La théocratie juive avait placé le peuple d'Israël entre l'humanité et la Divinité. Les lévites eux-mêmes, les prêtres, Aaron venaient à leur tour s'interposer entre les Israélites et Jahvé. La théocratie catholique a fait de même : l'Église, les prêtres, le pape mènent le fidèle à Dieu. Les médiateurs célestes, comme la Vierge et les Saints sont plus importants encore. Quand une religion monothéiste perd sa spiritualité, le Dieu qu'elle prêche devient toujours plus inaccessible, et le culte, au lieu de s'adresser à la Divinité elle-même, s'adresse aux intermédiaires qui la séparent des hommes. Le Jahvé des Juifs de la décadence était un Dieu esprit pur et

insaisissable. Aussi le théologien commençait-il à l'oublier pour ne penser qu'à son Verbe ou à sa Gloire, et le peuple, dans ses adorations et ses prières, songeait peut-être davantage aux anges qu'à l'Éternel.

CHAPITRE II : LA PAROLE DE DIEU

Il y a un médiateur entre le ciel et la terre — Cette doctrine se développe à Alexandrie en même temps qu'a Jérusalem — La Sagesse de Dieu — La Parole de Dieu — Les Targoums exposent en détail cette doctrine nouvelle — Ils disent quelles fonctions remplissent la Parole de Dieu — Ses fonctions n'ont rien de commun avec celles que remplira le Messie — La doctrine du Messie et la doctrine du Verbe restent entièrement distinctes.

Nous venons de montrer comment se forma peu à peu la doctrine d'un médiateur. Dieu est trop pur pour s'occuper des choses créées ; et cependant il s'en est occupé ; il s'en occupe tous les jours. Il y a donc entre Lui et les hommes un ou plusieurs êtres intermédiaires qui gouvernent le monde à sa place.

L'idée d'un médiateur venant combler l'abîme qui sépare le ciel de la terre était si naturelle qu'elle se développa simultanément à Alexandrie et à Jérusalem. À Alexandrie elle prit une importance capitale sous l'influence du Platonisme. Héraclite, le premier, avait parlé en Grèce du νοῦς qui a formé le monde avec sagesse. Anaxagore avait développé cette idée. Platon lui avait donné une forme plus achevée encore. Pour lui, le Verbe est l'intelligence divine ; mais il ne s'explique pas sur les rapports qu'il entretient avec Dieu. Les Juifs, établis à Alexandrie, toujours préoccupés d'accorder la philosophie grecque avec la Bible et de les trouver l'une dans l'autre, sai-

sirent cette occasion, trop belle pour ne pas en profiter, d'habiller à la grecque leur doctrine de la sagesse. Ils traduisirent l'hébreu Memra par le grec λόγος qui signifie à la fois raison et parole ; et ce fut la matière de développements sans fin. Ils négligeaient le sens de raison et appliquaient celui de parole à divers passages comme Genèse I, 3, ou Psaume XXXIII, 6. Dieu avait alors créé le monde par son Verbe, ou bien ils faisaient l'inverse et alors tout ce que les philosophes grecs avaient dit du νοῦς était appliqué par eux au Verbe. Philon, au premier siècle, donna à cette doctrine du Verbe ainsi hellénisée sa forme définitive. Nous n'avons pas à en parler ici[93].

En Palestine, où l'hellénisme était en abomination, le développement de la doctrine du Verbe vint tout entier de l'Ancien Testament[94]. Il y était parlé de la Sagesse de Dieu en termes vagues et indécis[95]. Elle n'était pas distinguée de Dieu lui-même ; on l'en distingua. Pour Jésus Sirach la sagesse est une hypostase divine[96], et les docteurs de son temps se chargèrent de trouver cette doctrine dans « la Loi et les Prophètes. » Ils usèrent pour cela d'un procédé fort simple ; le

93 Voir sur ce sujet : *la doctrine du* Λόγος chez Philon d'Alexandrie, par H Soulier. Turin, 1876, p. 49-61.

94 On a voulu trouver l'origine de la doctrine palestinienne du Verbe dans Platon et même dans Zoroastre. Nous renvoyons le lecteur à la discussion de M. Nicolas (*op. cit.* p. 210 et suiv.). Ce n'est ni dans les livres de la Perse, ni dans ceux de la Grèce, mais dans l'Ancien Testament seul que la doctrine palestinienne du Verbe a pris naissance.

95 Job, XXVIII, 12. Proverbes, VIII.

96 Eccli, I, 24 ; I, 1-8 et le ch. XXIV. Cf. Sapience, vit, 8 et suiv.

désir de trouver leurs propres opinions dans les livres sacrés leur fit prendre à la lettre les images poétiques du livre des Proverbes. Ils en firent autant de certain verset de la Genèse[97], où il est dit que la parole de Dieu « fut adressée » à Abraham. Enfin ils en vinrent à distinguer très sincèrement, et la Bible à la main, deux personnes en Dieu : Jahvé lui-même et sa Manifestation, sa Gloire, sa Sagesse, sa Parole[98].

Le livre d'Énoch nomme plusieurs fois la Parole de Dieu[99] ; le plus souvent il ne s'agit que du langage, de la parole au sens ordinaire de ce mot. En deux ou

---

97 Genèse, XV, 1-4.

98 Il ne faut pas confondre, comme l'a fait Hengstenberg (*Év. Joh*. Berlin, 1861, I, p, 7 et suiv.), la doctrine de l'ange de Jahvé avec la doctrine de la Sagesse. Ce critique va jusqu'à dire que la Sagesse n'est qu'un autre nom pour désigner l'ange de Jahvé. Jamais, dans l'Ancien Testament, l'idée de l'ange de l'Éternel n'entre en quoi que ce soit dans le développement de la doctrine du Verbe. Philon appelle bien son λόγος un archange (άρχάγγελος) (quis rer. div. her. § 42). Mais le théosophe juif ne désigne pas plus ici l'ange de Jahvé, qu'il ne désigne le grand-prêtre lorsqu'il appelle le Verbe άρχιερεύς. Les Targoums substituent aussi dans quelques passages le mot ange au mot Dieu (Targ. Onkel. sur *Exode*, XV, 24 ; Targ. Jonath. sur *Juges*, IV, 14 ; sur II *Sam*., V, 24). Mais ils ne le font que pour éviter des anthropomorphismes ; et ce n'est que beaucoup plus tard que l'Église chrétienne vit le Messie dans l'ange de Jahvé. Et encore cette idée est-elle restée dans l'exégèse particulière de quelques orthodoxes. Elle n'est pas passée dans la croyance officielle.

99 Le mot de Parole fut emprunté aux passages où il est question de la parole de Dieu dans l'Ancien Testament et à une époque où le Juif expliquait ce terme dans le sens d'une hypostase divine (Esaïe, LV, 10 et 11 ; Ps. CXLVII, 15,18, 19 ; Ps. CXIX, 89, 105 ; Esaïe. XL., 8 ; Jérémie, XXXII, 29).

trois passages cependant, il est probable que cette expression se rapporte au Verbe[100].

Mais ce sont les Targoums qui nous exposent l'idée du Verbe telle qu'on la professait à Jérusalem au premier siècle. Le mot Memra, λόγος, Parole, Verbe se rencontre à chaque page de ces paraphrases. On dirait qu'elles n'ont été écrites que pour répandre cette doctrine.

Dans notre chapitre sur l'idée de Dieu, nous avons déjà cité de nombreux passages des Targoums où se trouvent les mots : « Parole de Dieu. » Dans toutes les théophanies, nous avons vu le paraphraste faisant intervenir la Parole à la place de Dieu ; par l'emploi de ce terme, il veut simplement éviter un anthropomorphisme[101], mais, outre ces passages, il en est un grand nombre où l'emploi du mot Parole n'a certainement d'autre but que de répandre une véritable doctrine du Verbe.

Il en est ainsi de la vision de Jacob. Le patriarche voit lui apparaître la « Schechina » de Jahvé qui lui dit : « Je suis le Seigneur, le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac. » Jacob comprend alors que « la Parole de Dieu sera son Dieu[102]. »

D'après ce passage, la Parole reste en relation étroite avec l'essence divine. Elle en est la représentation visible, extérieure. Elle est Dieu qui se révèle. Ail-

---

100 XIV, 24 ; CII, 1.

101 Targ. Onkel. sur *Genèse*, XX, 3 ; sur *Exode*, XXV, 22 ; sur *Deut.* IV, 14, etc.

102 Targ. Onkel. sur *Genèse*, XXVIII, 13 et 21.

leurs elle désigne l'âme de Jahvé[103]. Elle n'est donc pas aussi clairement distinguée de Dieu que chez Philon. Ce n'est pas le δεύτερος Θεός du théosophe. Alexandrin. Il reste entre Dieu et son Verbe un lien indissoluble et mystérieux[104]. Celui-ci n'est jamais placé d'une manière très nette au-dessous du Dieu unique et vrai. On ne peut établir de différence caractérisée entre Jahvé et sa Parole. Les docteurs de Jérusalem craignaient sans doute d'identifier leur doctrine avec celle des Grecs. Ce n'est que beaucoup plus tard, sous l'influence de l'hellénisme et des Alexandrins, que le Verbe a été décidément distingué de Dieu le Père pour devenir ensuite Dieu le Fils de la Trinité chrétienne.

Si nous demandons aux Targoums quelles fonctions remplit la Parole, c'est elle, répondent-ils, qui a créé le monde et l'a mis en ordre[105]. La révélation a été donnée par elle. On pourrait croire qu'il ne s'agit ici que du langage de Dieu et non pas de sa Parole au sens métaphysique, mais voici un passage qui ne peut laisser aucun doute à cet égard[106] : Le Targoum traduit l'hébreu : « la voix de Dieu » par : « la voix de la Parole de Dieu. »

L'intention dogmatique du paraphraste est évidente.

---

[103] Targ. Onkel. sur *Lévit*. XXVI, 30 ; Targ. Jonath. sur *Esaïe*, 1, 14 ; XLII, 1 ; sur Ézéchiel, XXIII,18.

[104] Targ. Onkel. sur *Genèse*, VI, 6 ; Targ. Jonath. sur I *Sam*. XV, 10, 35. Dieu se repent par le moyen de sa Parole.

[105] Targ. Onkel. sur *Genèses*, 27 ; III, 22 ; sur *Deut*. XXXIII 27 « Il a créé la terre par sa Parole. » Voy. aussi Targ. Jonath. sur *Esaïe* XLV, 12 ; XLVIII, 13 ; Jérémie XXVII, 5.

[106] Targ. Onkel. sur *Deut*. IV, 33.

La Parole de Dieu, après avoir créé et ordonné le monde, continue à remplir de hautes fonctions. Elle conserve toutes choses.[107] Elle règne sur le peuple et intercède auprès de Dieu pour lui[108] ; Dieu a protégé Noé dans l'arche par sa Parole[109]. Elle a gardé le fils d'Agar[110]. Dieu accordera la force et le salut par sa Parole à tous ceux qui le craignent[111]. Elle est témoin de tout ce qui se passe sur la terre. C'est par elle que Dieu fait alliance avec les hommes. Moïse se tenait entre Elle et le peuple élu[112].

Cette doctrine du Verbe, dont les développements étaient si riches et si étendus, n'altérait en rien le strict monothéisme des Juifs. C'était, au contraire, pour conserver intacte la foi au Dieu unique qu'on était peu à peu amené à détacher de lui, si l'on peut s'exprimer ainsi, une puissance divine, sorte de messager, venant de sa part et qui bientôt sera un véritable médiateur. Dieu lui-même restera seul dans son unité absolue et inaccessible aux mortels prendra parfois le nom de Très-Haut[113] ('U ψιστος) « le plus élevé » de tous les pouvoirs divins. Nous disons « les », car on comptait quelquefois plusieurs de ces puissances célestes. Le « souffle » de Dieu, comme disait l'Ancien

---

107 Targ. Jonath. sur *Esaïe* XXXVIII, 7 ; XL, 15.

108 Targ. Onkel. sur *Genèse* XXXI, 5, sur *Deut*. 1 32 et 33 ; XXVI, 17 et 18.

109 Targ. Onkel. sur *Genèse* VII, 16.

110 Id. sur *Genèse* XXI, 20.

111 Targ. Jonath. sur *Esaïe* LIX, 17 et suiv.

112 Targ. Onkel. sur *Deut*. v, 5. etc., etc.

113 Ce terme se rencontre çà et là ; en particulier, dans la compilation connue sous le nom de troisième livre d'Esdras.

Testament, allait devenir aussi une personnalité distincte, l'Esprit-Saint[114]. Les *Séphiroth* de la Cabbale et les Éons du gnosticisme seront encore le produit de cette tendance[115], ainsi que les Anges auxquels nous consacrerons un chapitre spécial.

Remarquons aussi que l'idée de l'incarnation de Dieu était tout à fait étrangère à l'esprit juif. Le développement de la doctrine du Verbe, qui se faisait à côté du développement des idées sur le Messie à venir, n'avait rien de commun avec elles. Ce n'est que longtemps après la mort de Jésus que les deux courants

---

114 Dans le christianisme, la Divinité se composera de *trois* personnes. Nous n'avons pas à parler ici de la troisième, le Saint-Esprit, parce que nous n'avons pas trouvé de trace bien visible de la formation de cette doctrine dans le Judaïsme de Palestine. *Rouach*, le souffle de Dieu dans l'Ancien Testament, n'a point de vie personnelle distincte de celle de Jahvé (Esaïe, XLVIII, 16). Dans I Rois, XIX, 11-12, il est question de l'esprit prophétique. Ce n'est qu'un souffle qui pénètre l'homme et l'inspire. Parfois on représentait Dieu sous la forme d'un vent léger, d'un petit bruissement. Ce n'est que dans les livres deutéro-canoniques que l'Esprit-Saint apparaît comme une hypostase divine et il est quelquefois identifié avec le Verbe (Sapience, I, 7 ; VII, 7 ; IX, 17 ; XII, 1. Eccli., XX, 5 ; XXXIX, 9 ; Judith, XVI, 17). Saint Paul nommera l'Esprit-Saint dans ses salutations apostoliques à côté de Dieu le Père et de Jésus-Christ le Seigneur. C'est là qu'il faut chercher l'origine du dogme de la Trinité. Nous ne pensons pas qu'il faille remonter plus haut et chercher cette origine dans le Judaïsme. La doctrine du Saint-Esprit était certainement en voie de formation au sein du Judaïsme du premier siècle ; mais son développement était moins avancé que celui de la doctrine du Verbe.

115 Sapience, XVI, 12 ; VII, 12 ; VIII, 5 et suiv, IX, 1 et 2 et jusqu'au chap. XI.

devaient se rencontrer et contribuer chacun pour sa part à la formation du dogme de la Divinité du Christ.

Au premier siècle, les attributs du Verbe étaient fort différents de ceux du Messie. Le Verbe, nous l'avons vu, était Créateur et même Providence ; le Messie ne devait être, dans ses attributions les plus élevées, que le Juge et le Régénérateur du monde.

Plus tard, les chrétiens ont vu en Jésus (leur Messie) le Verbe lui-même venu souffrir sur la terre. Ils lui ont alors appliqué tous les enseignements de la doctrine juive sur le Verbe, doctrine qui était passée tout entière dans leur foi religieuse[116], ou plutôt qu'ils avaient conservée du Judaïsme ; et quand un Juif se convertissait au christianisme, il apprenait à voir en Jésus le Verbe[117] et à attendre du retour glorieux de ce Verbe l'accomplissement des espérances messianiques. Les chrétiens allèrent parfois jusqu'à voir en Jésus Dieu lui-même et non pas seulement le Verbe[118]. M. Havet croit trouver dans l'Apocalypse de Jean[119] la preuve que les Juifs appliquaient l'idée du Verbe au Messie. Mais ce livre a été écrit par un de ces juifs convertis dont nous venons de parler, et qui voyaient en Jésus le Verbe incarné[120].

---

116 Év. de Jean. 1, 3 ; Ép. aux Ephés., *passim* ; Ép. au Collos., *passim* ; Ép. aux Hébreux, I, 2, 3 ; II, 10 ; XI, 3. Apoc. IV, II.

117 On sait quelles controverses souleva la doctrine de l'incarnation du Verbe.

118 Év. de Jean, I, 1. À Cette Parole était Dieu. » C'est là l'idée qui nous a semblé ressortir de l'ensemble des Targoums : « Dieu en tant qu'il se révèle. »

119 XIX, 13.

120 Rev. pol. et litt., *n° du 6 février 1875. Art. de M. E. Havet sur*

C'est dans les Targoums que nous avons trouvé le plus richement développée la doctrine de la Parole. Qu'on n'oublie pas que ces paraphrases chaldaïques, ou d'autres antérieures et semblables, étaient lues dans les synagogues[121] ; et ce mot : Parole de Dieu (*Memra*), le peuple l'entendait prononcer chaque jour de sabbat. C'était sur cette doctrine d'un médiateur entre Dieu et les hommes que son attention religieuse était le plus souvent appelée. Les problèmes surgissaient en foule et se posaient dans les esprits. On trouvait dès les premières lignes de la Genèse l'indication d'un rapport mystérieux entre Dieu et sa Parole. Les passages obscurs de l'Ancien Testament sur la Sagesse et sur la Gloire de Dieu revenaient à la mémoire. On cherchait à pénétrer plus profondément dans l'intelligence du texte sacré. La doctrine chrétienne du λόγος incarné était prête à naître[122].

Philon.

[121] Voir plus haut.

[122] Il n'est pas sans intérêt de remarquer que le quatrième livre d'Esdras affecte de ne rien savoir de la doctrine du Verbe. VI, 38 ne l'implique nullement, et VI, 43 : « *Verbum enim tuum processit et opus statim fiebat* » l'exclut formellement. Il y a peut-être là une intention cachée et hostile à la doctrine chrétienne qui s'exprimait au même moment avec une grande netteté dans les épîtres pauliniennes.

CHAPITRE III : LES ANGES

La doctrine des anges dans les plus anciens livres de l'Ancien Testament n'offre rien de déterminé — L'angélologie des Perses — Celle des Juifs au premier siècle — Quelles fonctions remplissent les anges dans le ciel et sur la terre — Il y a des anges gardiens — Chaque homme a son ange — Les anges des nations — Les anges des éléments — L'angélologie chrétienne.

Une antique croyance, remontant au temps des *Hébreux*, peuplait les espaces célestes d'esprits et d'anges qui étaient, eux aussi, de véritables médiateurs entre Dieu et les hommes. Ceux des Israélites qui, avant l'exil, croyaient à un Dieu unique, avaient été amenés aussi naturellement que le furent plus tard leurs descendants du premier siècle, à combler l'abîme qui séparait Jahvé de son peuple. Mais comme ils n'étaient point théologiens, aucun d'eux n'avait formulé de doctrine précise. On croyait aux anges ; mais on ne définissait pas cette croyance ; elle n'était que la conséquence naturelle d'un monothéisme rigoureux. Les espaces célestes, disait-on, sont peuplés d'êtres supérieurs qui vivent parfaitement heureux, à l'abri de la souffrance et du mal, dans l'extase et dans la prière. On rencontre, en effet, dans les Livres de l'Ancien Testament, dont la rédaction est antérieure à la captivité de Babylone, le mot *Maleak* (envoyé, messager, ange). La Genèse parle souvent de ces Envoyés. C'est un ange qui apparaît à

Agar au désert[123] ; des anges prédisent à Abraham la ruine de Sodome et de Gomorrhe[124]. Jacob aperçoit en songe des anges remplissant l'espace qui sépare le ciel de la terre[125]. Les anges forment à Dieu une sorte de cour céleste[126]. Quelquefois on les appelait fils de Dieu[127]. Le peuple les considérait comme des messagers de Dieu descendant sur la terre pour exécuter ses ordres[128] ; mais, répétons-le, ce n'était là qu'une croyance populaire. Il n'y avait point de doctrine officielle des anges. On n'avait pas encore songé à leur donner des noms[129].

Si nous lisons les écrits juifs des deux derniers siècles, nous sommes, au contraire, en présence d'une doctrine des anges complète, arrêtée dans ses moindres détails, d'une véritable angélologie savante et compliquée. Elle offre plusieurs traits de ressemblance avec l'angélologie des Perses, que les Juifs avaient appris à connaître pendant leur long séjour à Babylone.

À la tête de l'armée céleste, la religion des Perses

---

123 Genèse XVI, 17.
124 Id. XVIII et suiv.
125 Id. XXVIII, 13.
126 I Rois XXII, 19.
127 Psaume LXXXIX, 7.
128 V. l'histoire de Manoah : Juges XIII, 15 et suiv.
129 Josué v : 13-16. « Le chef d'armée de Jahvé. » Cette expression est unique et trop vague pour rien prouver. Il est aussi question çà et là dans « la Loi et les Prophètes » des chérubins (*Keroubims*) sortes d'animaux fantastiques tenant de l'homme, du bœuf, de l'aigle et du lion. Par ces symboles concrets empruntés à la nature animale, les prophètes représentaient les attributs métaphysiques de Dieu. Ézéchiel I et X. Voir aussi Genèse, III, 24, etc., etc.

plaçait sept *amschaspands*, princes de lumière; le premier de tous était Ormuzd. Au-dessous d'eux se trouvait une seconde classe d'anges, les vingt-huit *Izeds*; enfin venaient les *Ferwers*, composant la troisième et dernière classe, et dont le nombre était indéterminé.

Les Juifs crurent aussi à sept esprits supérieurs[130]. Nous savons les noms de six d'entre eux: Gabriel, Michaël, Raphaël, Uriel, Jérémiel, Séalthiel[131]. Ces noms, dit le Talmud, ont été apportés de Babylone[132]. Le nom du septième ne nous a pas été conservé. C'était peut-être Jahvé lui-même, et alors le parallélisme de l'angélologie juive et de l'angélologie persane serait parfait[133].

Ces esprits supérieurs formaient le conseil de

---

130 Tobie, XII, 15; Apoc. de Jean, I, 4. Cf. Zaccharie, III, 6-10.

131 Le nom de Gabriel se trouve: Daniel, VIII, 16, IX, 21; Év. de Luc, t, 19. 26. Orac. Sybill. livre II, y. 215. La vraie prononciation serait *Guibri-el* «Dieu est ma force.» — Le nom de Michaël se trouve: Daniel, X, 13, 21; XII, 1. Ép. de Jude, V. 9. Apoc. de Jean, XII, 7. Orac. Sybill., livre II, V. 15. *Mi-cha-el* «qui est semblable à Dieu?» — Pour le nom de Raphaël, voir Tobie, XII, 15 et *passim*. Orac. Sybill., livre II, V. 215. *Rapha-el* «Dieu est mon salut.» — Il est question d'Uriel dans les passages suivants: IV Esdras, IV, 1; V, 20; X, 28. Orac. Sybill. livre II, V. 215, 230. *Ouri-el*. «Dieu est ma lumière.» — *Jérémi-el* est nommé, IV Esdras, IV, 36. *Jérémi-el* «Dieu m'a élevé.» — Enfin Sealthiel *Sealhi-el* «j'ai demandé Dieu» est mentionné IV Esdras, V, 16. Ces noms avaient déjà été donnés à des hommes dans l'Ancien Testament. Michaël se rencontre fréquemment: Nombres XIII, 12; Esdras, VIII, 8; I Chron. V, 13 et VII, 8; VIII. 16. II Chron. XXI, 2; I Chron. VI, 24. Nous trouvons Raphaël I Chron, XXVI, 7.

132 Talm. de Jérus. *Roch. Hachana*.

133 Nicolas, *op. cit.* p. 242-243.

Jahvé[134]. On leur donnait quelquefois le nom de princes[135], et Jude appelle Michaël, archange[136]. Les autres esprits du même ordre recevaient sans doute aussi ce nom[137] et formaient le premier rang de l'armée céleste. Ils se tenaient devant le trône de l'Éternel.

On voit que les Juifs et les Perses se représentaient le ciel comme la salle du trône d'un monarque de l'Orient. Dieu, assis sur le trône, était entouré par les archanges. Plus loin se tenaient les anges du second rang ; plus loin encore ceux du troisième. Lorsque Darius était assis sur son trône, dans son palais de Persépolis, il avait, en effet, autour de lui sept chefs formant une espèce de cour et qui rappellent les sept amschaspands dont Ormuzd est le souverain[138].

Les anges du second rang n'étaient pas en nombre déterminé chez les Juifs comme chez les Perses et il n'y a plus d'analogie à établir entre les vingt-huit *Izeds* et les *Ferwers* d'une part et les anges inférieurs des Juifs de l'autre. Chez ceux-ci le nombre des anges était d'autant plus grand que leur dignité était moindre ; celui des anges ordinaires était illimité. Le Nouveau Testament parle de « plus de douze légions d'anges[139]. » Nous connaissons les noms de quelques-

---

[134] Tobie, XII, 12-15. Apoc. de Jean, VIII, 2.

[135] Daniel, X, 13 ; XII, 1.

[136] Ép. de Jude, V. 9.

[137] Tobie, XII, 15, Raphaël apparaît bien ici comme le chef des autres anges, c'est-à-dire archange.

[138] Revue *pol. et litt.*, n^o du 13 juin 1874. *Cours de M. Justi*.

[139] Év. de Mt. XXVI, 53 ; Cf. Daniel, VII, 10.

uns de ces esprits d'un rang inférieur : Phalthiel, Raguel, Sarakael[140], Fanuel[141], etc.

Chaque classe d'anges a diverses fonctions à remplir. Les uns sont occupés dans le ciel à chanter les louanges de Dieu et à contempler sa gloire ; d'autres ont des fonctions importantes auprès des hommes ; ils s'entremettent entre eux et l'Éternel ; intercèdent pour eux et se chargent de porter leurs prières jusqu'au trône de Jahvé. D'autres viennent habiter sur la terre, veillent sur les hommes, se font leurs gardiens, Enfin il est des anges qui non-seulement s'occupent des hommes, mais de toutes les créatures, et veillent même sur les éléments. Ceux qui séjournent habituellement dans le ciel sont au premier rang de la hiérarchie céleste. Ce sont les archanges que nous avons nommés plus haut. Ils ne descendent sur la terre que lorsqu'il s'agit d'une mission exceptionnelle. Dans le livre de Tobie, c'est Raphaël qui conduit le jeune Tobie pendant son voyage, et, dans l'évangile de Luc, c'est Gabriel qui apparaît au prêtre Zacharie et à la Vierge Marie. Mais Raphaël dit à Tobie que son occupation habituelle est de « présenter les prières des justes et de marcher devant la majesté du Saint[142]. » Gabriel dit aussi à Zacharie : « Je suis Gabriel qui me tiens devant Dieu[143]. » Il est vrai que dans le livre d'Énoch, Raphaël est appelé « l'ange des esprits des

---

140 Livre d'Énoch, ch. XX.
141 Id. XL, 9.
142 Tobie, XII, 15.
143 Év. de Luc, I, 19.

hommes[144]. » Il est le guide du patriarche[145]. Les sept archanges pouvaient sans doute remplir à l'occasion toutes les fonctions des anges. Mais la première et la principale de leurs occupations était, dans le ciel, autour du trône de l'Éternel. Là ils « veillaient » sur le trône de Dieu[146] et formaient sa garde d'honneur.

Les uns se bornaient à contempler la gloire de Dieu et adoraient en silence ; les autres chantaient ses louanges et disaient : Saint, saint, saint est Jahvé. D'autres « servaient devant lui[147]. » Les anges qui priaient se partageaient en deux groupes : ceux qui rendaient grâces et ceux qui intercédaient[148] (pour les hommes, cela va de soi, car les anges n'ont rien à demander pour eux-mêmes). Parmi ces derniers, on en remarquait qui priaient pour les justes tombés par ignorance[149].

Les anges proprement dits (les messagers), c'est-à-dire ceux qui remplissaient des missions auprès des hommes, étaient considérés comme des intermédiaires entre le ciel et la terre. L'idée mère qui a servi à former la doctrine du Verbe se retrouve ici. Dieu

---

144 Livre d'Énoch, XX, 3.

145 Id. ch. XXII.

146 « Ceux qui veillent » Énoch XX ; Daniel, XV, 10, emploie déjà ce terme. Il paraît que les liturgies syriaques réservaient ce nom à Gabriel. En tout cas les chefs seuls étaient appelés « ceux qui veillent. »

147 Le Targoum de Pseudo-Jonathan indique les heures où les anges prient, et les indique d'après le rite juif où l'on priait à certains moments déterminés. Pseudo-Jonath. sur *Genèse*, XXXII, 26.

148 Énoch, XXXIX, 5 et XV, 2.

149 Testam. Lévi, § 3.

qui est pur ne peut se mettre en communication avec le monde que par des messagers. C'est par eux qu'il s'est révélé à son peuple et d'abord à Moïse[150] ; il lui a donné la Loi « par le ministère des anges. »

Les « envoyés » étaient de véritables anges gardiens. L'Ancien Testament en avait-il parlé[151] ? En tout cas, la foi aux anges gardiens était fervente en Palestine au premier siècle. Le livre de Tobie repose tout entier sur cette croyance que les anges viennent au secours des hommes et les délivrent de leurs maux, même de ceux que leur suscitent de mauvais esprits. C'est Raphaël lui-même, nous rayons dit, qui vient guider Tobie, l'accompagner à l'étranger et le ramener à la maison paternelle. Et dans le testament de Joseph[152], qui date du commencement du second siècle après Jésus-Christ, le jeune homme résiste aux obsessions de la femme de Putiphar, en invoquant l'ange d'Abraham. C'est toujours la même idée. Si Joseph n'invoque pas *son* ange mais celui d'Abraham, c'est sans doute parce qu'il le considère comme plus puissant que le sien. Chacun, en effet, avait son ange gardien. Le Nouveau Testament parle de celui de saint Pierre[153].

---

150 Actes VII, 38, 53. Ép. Gal., III, 19. Saint Paul ajoute « par l'entremise *d'un* médiateur. » Est-ce la doctrine du Verbe médiateur que la pensée chrétienne confond déjà avec celle des anges médiateurs ? Il est possible que par ce mot *un médiateur*, saint Paul ne désigne dans ce passage que Moise. Mais bientôt les chrétiens verront le Messie dans l'ange de Jahvé des livres de l'Ancien Testament.

151 Gen, XLVIII, 16.

152 § 6.

153 Actes des Ap., XII, 15. « C'est *son* ange. » Cf. le mot de Jésus :

Toute œuvre importante était confiée aux anges. C'était un ange qui était préposé à la garde du trésor du temple[154]. C'étaient des anges qui avaient construit l'arche de Noé[155]. Ils étaient, d'une manière générale, « ministres et porteurs de l'assistance divine[156] » surtout auprès des hommes « qu'ils servaient[157]. »

À la mort, ils venaient délivrer l'âme du juste et la portaient dans le sein d'Abraham[158]. C'étaient quelquefois les archanges eux-mêmes qui se chargeaient de ces importantes fonctions. Dans « l'histoire du charpentier Joseph, » l'âme de Joseph est entourée, après sa mort, d'une enveloppe lumineuse par Michaël « le prince des anges, » et par Gabriel « le héraut de la puissance[159]. » Daniel nous montre aussi Michaël qui lutte pour le royaume de Dieu sur la terre, et qui est avocat et protecteur dans le paradis[160]. C'est lui, en particulier, qui est l'adversaire et le vainqueur de Satan[161]. L'apocalypse de Jean lui attribue une grande part dans les derniers événements du monde.

Si chaque homme avait son ange, chaque nation

« leurs anges, » dit-il, en parlant des petits enfants. Év. de Matth., XVIII, 10.

154 II Macch., III, 24 et 25.

155 Énoch, LXVII, 2.

156 Les Targoums *passim* ; Ép. aux Hébreux, i, il, renferme la même définition des anges ; ils sont λειτουργικά πνεύματα.

157 « Les anges le servaient. » Év. de Marc, I, 13. Voir aussi Év. de Matth., IV, 11 et Év. de Luc, XXII, 43.

158 Év. de Luc, XVI, 22.

159 Ch. 22 et 23.

160 Daniel, X, 13, 21 ; XII, 1.

161 Apoc. de Jean, XII, 7. Ép. de Jude,V, 9.

avait aussi le sien. La Perse, la Grèce[162], chaque peuple avait son ange. Michaël était celui des Juifs[163] ; et, prenant dans le ciel le parti des nations qu'ils protégeaient, les anges se livraient entre eux des combats comme les dieux d'Homère[164].

D'après certains passages des Évangiles, l'homme qui recevait des communications divines les recevait, soit par un ange en songe[165], soit en songe seulement[166]. Mais, dans ce dernier cas, la présence de l'ange est certainement sous-entendue. D'après les deux premiers chapitres de l'évangile de Luc, qui ont une origine hébraïque comme l'évangile de Matthieu, ce n'est pas pendant le sommeil que l'ange apparaît[167]. Quelquefois l'avertissement divin est donné simplement 4 par le Saint-Esprit[168]. »

Il nous reste à parler des anges qui commandent aux éléments. Le livre d'Énoch et le Talmud nous parlent de l'ange des vents[169], de l'ange de la mer[170],

162 Daniel, X, 13-20.
163 Id. Id. Id.
164 Id. Id. Id. et XII, 1. Chez les chrétiens, chaque église avait son ange (Apoc. De Jean, ch. II). Cependant il est possible que ce mot désigne ici tout simplement le chef visible de l'Église, le président de l'Εκκλησία.
165 Év. de Matth. I, 20.
166 Év. de Matth. II, 22.
167 Év. de Luc, II, 26 ; I, 2.
168 Év. de Luc, II, 27. Voir aussi le ch. XII des Actes des Apôtres.
169 Énoch, ch. XX. Cf. Apoc. de Jean, VII, 1.
170 Talmud de Babil. *Bababathra*, 74 b.

des anges de la pluie[171], de la grêle[172], des eaux[173], du feu[174], de l'abîme.[175] La gelée, la neige, le brouillard, la rosée avaient aussi leurs anges.[176] Un ange passe dans le vent, un autre dans l'ébranlement qui accompagne la tempête, un autre dans le feu.[177] Peut-être faut-il reconnaître ici l'influence de la mythologie grecque, qui attribuait à chaque chose son démon ou son génie. Platon parle de δαίμονες par lesquels le monde a été formé. Philon, toujours occupé de combiner le Platonisme et le Mosaïsme, dit que les δαίμονες des philosophes grecs sont les anges.[178] Le livre de Jésus Sirach, sans parler d'anges, suppose que les éléments sont animés par un esprit quand ils viennent à déployer leur activité[179]. Or, dans tout l'Ancien Testament, nous ne rencontrons rien de semblable[180] ; et il est bien probable que cette idée est empruntée à l'hel-

171 Id. id. *Taanith*, 25b.
172 Id. id. Pesachim, 118a.
173 Apoc. de Jean, XVI, 5.
174 Id. id. XIV, 18.
175 Id. id. IX, 11.
176 Énoch, LX, 16 et suiv.
177 Targ. Jonath. sur *I Rois*, XIX, 11 et suiv. Saint Augustin exprimera la même idée : *Quœst*. 83 : 79.
178 *De somnis*, I, 22. *De Gigant*. § 2. Pour Philon, il s'agit avant tout d'expliquer l'apparition du mal dans le monde. Il fait remonter l'origine du mal aux êtres intermédiaires. Dieu lui-même ne peut créer que le bien.
179 Eccli., XXXIX, 28 et suiv.
180 Voir Ézéchiel, X, 17. Zacch. y, 9. I Chr. XXII, 15.

lénisme[181]. On en vint à parler d'anges de la force[182], de la paix[183], etc.

On ne se prononçait pas encore sur l'époque de la création des anges. Le Talmud et le Targoum de Pseudo-Jonathan sur le Pentateuque, en parlent pour la première fois.

La doctrine des anges que nous venons d'exposer était la doctrine officielle des Juifs Palestiniens. Quelques-uns d'entre eux, les Esséniens, par exemple, professaient sur les anges des idées particulières dont nous parlerons plus loin.

D'autres, comme les Sadducéens, niaient formellement leur existence. Mais ils faisaient exception ; tout le monde y croyait et défendait la notion traditionnelle[184]. Les Samaritains eux-mêmes semblent avoir été très fervents dans leur foi aux anges. Épiphane l'affirme[185] ; et au XIIe siècle après Jésus-Christ, ils avaient encore des docteurs qui défendaient les

181 Dans le livre gnostique Pœnit. *Adami* publié par M. Renan, *Journal Asiatique* (année 1853, p. 453), il est question de Séraphins qui produisent des sons harmonieux par le bruit de leurs ailes et que l'on entend dans le Paradis. Au premier siècle, on avait probablement des idées semblables ; il y avait dans le ciel des concerts d'anges (Év. de Luc, II, 13). Le Targoum de Jonathan parle d'anges qui se tiennent dans les plus hautes régions.

182 άγγελος δυνάμεως. Test. Juda, § 3.

183 άγγελος της είρήνης. Test. Benjamin, § 6.

184 Actes des Ap., XXIII, 8. Jos. *Ant. Jud.*, XVIII, 1, 4.

185 Epiph. *Hœr* : 14. Les Sadducéens, dit-il, ού παραδεχόνται, δέ άγγέλους, όπερ Σαμαρείται ούκ άθετοῦσιν.

idées pharisiennes du premier siècle sur les esprits célestes[186].

Il est souvent parlé des anges dans le Nouveau Testament. Les livres qui le composent ayant été écrits dans un siècle où une angélologie complète était universellement admise, leurs auteurs ont naturellement conservé l'écho des croyances répandues de leur temps. Aussi la doctrine juive des anges a-t-elle été adoptée par l'Église ; mais elle n'a jamais revêtu aux yeux des Chrétiens l'importance qu'elle avait aux yeux des Juifs. On a remarqué souvent qu'une religion monothéiste a peine à se garder d'un certain polythéisme[187]. l'Église catholique a donné une grande place dans sa théologie à la doctrine des anges gardiens ; mais c'est plutôt par le développement excessif de ses idées sur les Saints qu'elle s'est rapprochée du polythéisme. Quant aux protestants, désireux de rejeter tout ce qui leur semblait polythéiste et païen dans le catholicisme, ils n'ont, pour ainsi dire, donné aucune place dans leur théologie à la doctrine des anges. La Bible étant leur seule autorité, ils ne pouvaient avoir qu'une angélologie aux contours indécis, les auteurs du Nouveau Testament n'ayant point eu l'occasion d'entrer dans de grands développements sur les esprits célestes ; le théologien catholique, au contraire, a conservé sur les anges des traditions dont la haute antiquité ne saurait être mise en doute.

---

186 Sylvestre de Sacy ; *Mémoire sur l'état actuel des Samaritain*s, p. 51.

187 On pourrait montrer à l'inverse que les religions polythéistes sont toujours monothéistes par certains côtés. Ainsi les Grecs et les Romains mettaient au-dessus de l'Olympe le destin, fatum et, dans ce sens, ne croyaient qu'à un seul Dieu.

CHAPITRE IV : LES DÉMONS

On croyait aux mauvais esprits avant la captivité de Babylone — Pourquoi les Juifs n'ont jamais précisé la doctrine du prince des démons — Quels noms on lui donnait — L'origine des démons — ils séjournent dans les airs et les endroits inhabités — Toutes les maladies sont l'œuvre des démons — Comment on les chassait — La doctrine des anges déchus — On croyait que les dieux païens étaient des démons — La doctrine du diable et le christianisme.

Il en est de la doctrine des démons comme de celle des anges ; elle n'a été définitivement formulée, théologiquement exprimée, que peu de temps avant Jésus-Christ, et cependant il est question de mauvais esprits ça et là dans l'Ancien Testament. Tout le monde connaît le prologue du poème de Job, où *Satan* (l'Adversaire) paraît devant le trône de Dieu. Au début du chapitre III de la Genèse, il est parlé d'un serpent qui est certainement aussi un esprit malfaisant. Quelle que soit, du reste, l'interprétation de ce passage, Ésaïe parle[188] de fantômes nocturnes, de boucs velus qui habitent les ruines ; et il désigne probablement des démons[189]. L'imagination popu-

---

188 XIII, 21 ; XXXIV, 14.

189 Il est bon cependant de remarquer que ces boucs velus ne sont appelés démons que dans la traduction des LXX, et que le mot même de démons ne se trouve pas dans le texte hébreu. Les LXX ont changé les animaux désignés par le prophète en des personnages mythologiques. Les femelles sont devenues des *Sirènes* et les mâles

laire s'est toujours représenté les lieux inhabités hantés la nuit par de mauvais esprits. Cette opinion que les maladies sont envoyées aux hommes par des êtres invisibles et malfaisants paraît aussi fort ancienne. On en retrouve des traces dans le livre de Samuel[190]. Mais il n'est dit nulle part, dans les livres antérieurs à la captivité de Babylone, que le mal vienne de mauvais esprits. Le mal comme le bien, venait, pour l'Hébreu, de Jahvé[191]. Dans le prologue de Job, Satan qu'on le remarque bien, ne frappe Job qu'avec la permission de Dieu. Bref, le génie de l'hébraïsme primitif était essentiellement opposé au dualisme que suppose nécessairement une théorie des démons et surtout d'un prince des démons. Ce n'est qu'après être entrés en contact avec les Perses, que les Juifs ont introduit ce dualisme dans leurs croyances ; et encore est-il resté toujours atténué par l'inébranlable monothéisme inhérent à leur race. C'est même là, disons-le en passant, qu'il faut chercher la différence fondamentale du Judaïsme et du Mazdéisme, quels que soient leurs emprunts réciproques. La première de ces religions est rigoureusement monothéiste ; la seconde est dualiste. De là le vague dans lequel est toujours restée, chez les Juifs, la doctrine du prince des démons. Ils sentaient parfaitement que s'ils précisaient, ils créaient une puissance du mal, opposée à Dieu, puissance du bien, et devenaient dualistes.

---

velus des *Satyres*. La *Vulgate latine* introduit aussi le mot démons dans sa traduction.

190 I Sam., XVI, 23.

191 Exode, XX, 5.

Interrogeons les écrits deutérocanoniques de l'Ancien Testament, et les autres livres rédigés pendant les deux derniers siècles avant Jésus-Christ. Chose singulière, il y est souvent question des démons et de leur chef ; mais nulle part ce chef n'est appelé Satan ; et cependant Satan est souvent nommé dans le Nouveau Testament où il est considéré comme la personnification du mal[192]. Dans les Apocryphes, le prince des démons porte d'autres noms. L'auteur de Tobie l'appelle Asmodée[193] ; et ce nom, qui se retrouve plus tard dans le Talmud, devait être usité au premier siècle[194]. Nous trouvons une fois dans les Apocryphes le mot διάβολος.

La démonologie des pseudépigraphes est d'une grande richesse et presque aussi complète que leur angélologie. Un des noms qu'ils emploient le plus est Bélier[195]. Les oracles sibyllins le désignent expressément comme le prince des démons et l'Antéchrist. Mais c'est surtout le livre d'Énoch qui renferme sur ce sujet les renseignements les plus complets et les plus variés. Il ne nomme pas moins de vingt chefs de

---

192 Josèphe, qui parle beaucoup de démons, ne nomme pas non plus Satan une seule fois.

193 Tobie, III, 8 ; VIII, 3.

194 Talmud de Babyl. *Gittin*, 68 a ; Lightfoot, *op. cit.*, p. 805. Ce nom d'Asmodée doit avoir été empruntés aux Perses. Il était, dans leur croyance, le dieu de la concupiscence et ils l'appelaient *Æchina-Daeva*. Renan, *Vie de Jésus*, p. 262.

195 Orac. Sybill., livre III, 61 ; IIe Ép. aux Corinth., VI, 15. Quelques manuscrits orthographient ce mot Bélial. Le Testament des douze patriarches emploie aussi le nom de Beliar qui n'est que la corruption de l'hébreu Belijahal, méchanceté. (Rilliet, *Trad. des épîtres de saint Paul*, note de la page 81).

démons et, ce qui est surprenant, nous ne trouvons au nombre de ces vingt ni Asmodée ni Samaël. Celui-ci fut très célèbre plus tard ; le Targoum de Pseudo-Jonathan sur le Pentateuque nous apprend que c'est lui qui séduisit Ève. On l'appelait aussi Gog et Magog[196], ou Ermolaüs[197].

Quant aux noms usités dans le Nouveau Testament, ils sont connus : c'est Satan qui tenta Jésus ; il est parlé aussi de Beelzéboul qui, pour les Pharisiens, était le prince des démons[198]. Ce nom signifie dieu de l'impureté. Quelques manuscrits portent Beelzéboub, c'est-à-dire dieu des mouches. C'était le terme le plus usité dans le peuple. Il n'est probablement que la corruption de Beelzébub, l'ancien dieu des Philistins, transformé en démon par les Juifs. Car c'est un principe invariable, une loi de l'histoire des religions : les dieux de la religion qu'on remplace et avec laquelle on est en hostilité deviennent des démons dans la foi nouvelle.

Il est difficile de découvrir une hiérarchie proprement dite entre les divers démons. Ils ont un chef ; quelquefois plusieurs, mais généralement un seul. Au-dessous se placent les démons ordinaires entre lesquels aucune distinction n'est établie.

La question de leur origine est beaucoup plus

---

196 Targ. Ps. Jonath. sur Nombres, XI, 26. Ce nom est emprunté à Ézéchiel, ch. XXXVIII et XXXIX. Voir Apoc. de Jean, XX, 8.

197 Même Targoum sur Esaïe, XI, 4.

198 Év. de Matth., XII, 24. Év. de Marc, III, 22. Év. de Luc, XI, 15 et suiv. M. Rilliet traduit Beelzéboul par : Maître du logis. (Trad : des Évangiles, page 30, note 1).

importante. Elle est traitée dans le livre d'Énoch. Les géants, dit-il, nés des anges déchus et des filles des hommes sont devenus des démons[199]. Cette explication reposait sur une exégèse particulière du chapitre VI de la Genèse. Les « Fils de Dieu », dont parle le texte sacré, étaient des anges, disaient les Juifs du premier siècle. Leur union avec les filles des hommes a été une chute et les démons en sont nés[200]. Envoyés par Dieu sur là terre « pour instruire les hommes dans tout ce qu'ils doivent savoir », les anges se sont, en effet, laissé séduire par la beauté des filles des hommes[201]. Nous avons parlé de sept archanges qui entourent le trône de Dieu. Il est probable qu'à l'origine ces archanges étaient beaucoup plus nombreux. Les uns sont tombés par leur désobéissance, les autres par amour pour les filles des hommes. Le livre d'Énoch compte deux cents anges qui sont déchus et parmi eux vingt chefs, c'est-à-dire, sans doute, vingt archanges[202].

Il arrive à l'auteur du livre d'Énoch de confondre ce qu'il appelle les étoiles désobéissantes avec des anges déchus ; ce qui se conçoit très bien de la part

---

199 Énoch, IV, 8 et suiv.

200 Josèphe (*D. Bell. Jud*. VII, 6, 3) affirme que les démons sont les âmes des méchants. Mais il est seul de son avis et émet là une idée païenne.

201 Énoch., ch. VI et suiv. Test. Ruben, § 5 ; Test. Nephthali, § 3. Cf. I[re] Ép. aux Corinth. XI, 10.

202 Énoch, VI, 5. La chute des anges, telle que l'expose le livre d'Énoch, était admise par les premiers chrétiens. Ép. de Jude, V. 6. II. Ép. de Pierre, IV, 11. Apoc. de Jean, XII, 9. Cf. Év. de Jean, VIII, 44.

d'un Juif versé dans l'étude des Écritures ; on sait que les étoiles y sont appelées les armées célestes ; « le Dieu des armées, » c'est le Dieu des étoiles, des puissances qui sont au ciel[203]. Désigner les anges comme les lumières célestes, voilà une de ces idées populaires, enfantines comme on en rencontre dans tous les temps[204].

Les démons habitent les airs ; c'est la demeure que leur assigne la théologie juive du premier siècle. On sait que saint Paul parle du « prince de la puissance de l'air[205]. » Il est hors de doute qu'il désigne ici le chef des démons. Le livre d'Énoch et le Testament des douze patriarches tiennent le même langage[206]. L'opinion populaire leur assignait aussi pour séjour les déserts et les lieux inhabités. C'est au « désert » que Jésus-Christ rencontre Satan et plusieurs des démoniaques qu'il guérit. Asmodée[207] est dans le désert de la haute Égypte. Jésus parle d'un démon qui est « dans les lieux arides[208]. » Énoch enfin dit qu'Azazel est dans le désert[209].

---

203 Test. Lévi, § 14. Voir sur le sens de cette expression « *Dieu des armées* » la Revue de *Théol. de Lausanne*, nº d'avril 1877.

204 Philon distinguait avec soin les astres des anges (*De Somn.*, I, 22).

205 Ép. aux Éphés., II, 2.

206 Test. Benjamin, § 3, appelle αεριον πνεῦμα.

207 Tobie, VIII, 3.

208 Év. de Matth., XII, 43. Év. de Luc, XI, 24. Cf. Apoc. de Jean, XVIII, 2.

209 S'agit-il de cet Azazel, divinité du désert, à laquelle on envoyait un bouc ; on ne saurait l'affirmer (*Levit*, XVI, 20, 22). Philon trouvait cependant un certain rapport entre le bouc émissaire et les démons (*quis rer. div. her.*, § 37).

C'est de là qu'ils viennent pour tourmenter les hommes. Ils sont cause de leurs maladies, et non-seulement des maladies étranges et inexplicables, comme la folie, mais de n'importe quelle affection morbide. On attribuait volontiers le moindre mal, la moindre douleur à un démon. Une femme courbée par l'âge était retenue dans cette position par un démon. Un sourd avait les oreilles fermées, et un muet la langue liée chacun par un démon.

Il pouvait arriver que la maladie ne fût que la punition d'une faute[210] ; mais ordinairement, elle était l'œuvre d'un esprit malfaisant[211]. Les démons pouvaient encore s'emparer entièrement du corps de certaines personnes. Enfin ce pouvoir exercé sur le corps humain n'était pas leur seule prérogative. Ils pouvaient « induire en tentation[212]. » Leur puissance s'étend jusques sur les pensées des hommes et sur leur destinée, dit Josèphe[213]. Beliar a donné aux hommes sept esprits d'erreur, et c'est un d'eux qui a conseillé aux fils de Jacob de tuer leur jeune frère[214]. Le diable

---

210 Év. de Matth., IX, 2. Év. de Jean, V, 14, IX, 1 et 2. Ép. de Jacques, V, 15. Mischna *Schabbath*, II, 6. Tahu. de Babyl. *Nedarim*, fol 41 a.

211 Év. de Matth., IX, 33 ; XII, 22. Év. de Marc, IX, 16. Év. de Luc, XI, 14. Actes des Ap., XIX, 12. Tertull., *Apol. adv. Marc*. IV, 8.

212 L'oraison dominicale dit (Év. de Matth., VI, 13) : « Ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du méchant, » le méchant par excellence, c'est-à-dire le chef des démons. Ne nous induis pas est mis pour : ne nous laisse pas induire.

213 Jos. *D. Bell. Jud.*, VII, 6, 3.

214 Test. de Dan., § 1. Id. de Ruben, § 2. Il est question aussi dans le Nouv. Test. de sept Esprits : Év. de Matth., XII, 45. Cf. Év. de Luc, VIII, 2. Év. de Marc, XVI, 9.

fait des méchants sa propriété[215]. Il peut aller jusqu'à tuer les hommes. Asmodée a tué les maris de Sara les uns après les autres, et un ange seul, Raphaël, a pu mettre fin à ces crimes[216].

La folie surtout était considérée comme une possession. On se servait du même mot pour dire être fou et être démoniaque[217].

On avait plusieurs moyens de se délivrer des démons. Il paraît évident que la médecine était avant tout l'art de chasser les démons, puisque toute maladie était une possession. Josèphe nous explique avec beaucoup de détails comment on s'y prenait[218]. On prononçait certaines formules magiques (ἐπῴδαι) ou bien on se servait d'une racine appelée *Baaras*. Elle est, dit-il, couleur de feu, et il faut prendre beaucoup de précautions pour s'en emparer ; une fois qu'on s'en est rendu maître, on l'approche du nez du possédé et le démon s'enfuit[219]. Le grave Josèphe affirme avoir été témoin d'une guérison de ce genre.

Chasser les démons était une œuvre de bienfaisance à laquelle se livraient toutes les écoles de la Palestine. Les Pharisiens[220], en particulier, et les Esséniens[221] étaient de fort habiles médecins. Ils se

215 Test. Nephthali, § 8, ως ἴδιον σκεῦος.
216 Tobie, III, 8 et ch. VIII.
217 Δαίμονάν signifiait être fou dans l'antiquité classique.
218 Jos. *Ant. Jud.*, VIII, 2, 5. D. *Bell. Jud.*, VII, 6, 3.
219 Cette croyance était commune au moyen âge. Sur les vitraux de nos vieilles cathédrales, on voit représentés des évêques exorcisant des possédés. Le démon sort par le nez.
220 Év. de Matth., XII, 27.
221 Jos. *D. Bell. Jud.*, II, 8, 6.

servaient de talismans. Chacun, du reste, avait sa méthode et l'état d'exorciste était régulièrement exercé au premier siècle[222]. Les Pharisiens se montraient d'une grande intolérance pour ceux qui, dans leurs exorcismes, ne suivaient pas les règles indiquées par eux ; croyant que le chef des mauvais esprits avait tout pouvoir sur ses subordonnés, ils disaient de celui qui guérissait sans suivre la méthode orthodoxe : il s'est livré au prince des démons ; il est en son pouvoir ; il est lui-même un démoniaque[223]. Au moyen âge la même idée était très répandue dans le peuple ; les sorciers avaient vendu leur âme au diable ; au premier siècle, on disait de Jean-Baptiste : il a un démon[224]. Ce devait être une expression du langage usuel. Quand on était hérétique, quand on s'éloignait des traditions reçues, on avait un démon aux yeux des conservateurs et du monde officiel.

Les démons, dont nous venons de parler, sont, nous l'avons dit, les géants nés du mariage des anges déchus avec les filles des hommes. Ils vivent en liberté dans les airs et, de là, exercent un pouvoir étendu sur l'humanité. Quant aux anges déchus eux-mêmes, leur sort est tout autre. Ils expient leur crime dans les tourments. Azazel est, pieds et mains liés, dans les ténèbres[225]. Ses partisans sont aussi chargés de lourdes chaînes[226] et de pierres énormes sous les

---

222 Tobie, VIII, 2, 3 ; *Jos. op. cit.* ; Justin, *Dial. avec Tryphon*, 85. Cf. Év. de Marc. IX, 38. Actes, XIX, 13.

223 Év. de Matth., XII, 24.

224 Év. de Luc, VII, 33.

225 Livre d'Énoch, X, 4.

226 Id., Liv, 5.

montagnes[227], et y attendent le jour du jugement. Les volcans[228] nous révèlent l'existence de la vallée de feu où ils souffrent[229].

Les anges déchus peuvent-ils, dans certains cas, revenir dans ce monde et tourmenter les hommes comme les géants-démons leurs fils ? Cette question n'était pas résolue. Le peuple ne faisait probablement pas de différence entre les démons et les anges déchus. Les Pharisiens et les docteurs devaient être seuls à enseigner cette distinction. Dans les classes populaires, les démons, les anges déchus, le diable formaient « le royaume des ténèbres. » Satan lui-même était-il un ange déchu ou un géant devenu démon ? Cette question-là devait aussi rester en suspens[230].

Nous avons parlé plus haut, à propos de Béelzébub, d'une loi de l'histoire des religions d'après laquelle les dieux de la croyance qui disparaît deviennent des démons pour les sectateurs de la foi nouvelle. Quand saint Paul, ancien Pharisien, nous parle des dieux

---

227 Id., X, 12 et suiv. Rapprocher cette légende de celle d'Encelade, géant révolté contre les dieux et enchaîné sous l'Etna, dont Virgile parle dans l'Énéide ; s'il remue, la montagne tremble et entre en éruption. Énéide, livre III, vers 578 et suiv.

228 Livre d'Énoch, LXVII, 7.

229 Le livre d'Énoch a un passage fort curieux sur les sources chaudes qui sortent du sein de la terre. Ces sources d'eau guérissent, dit-il, les maladies du corps et de l'âme, mais châtient l'esprit : « *Dienen zur Heilung der Seele und des Leibes, aber zur Bestrafung des Geistes* ». Et si un jour les anges sont retirés de la vallée de feu, où ils ne subissent qu'un châtiment provisoire, pour subir les tourments éternels de l'enfer, alors ces sources chaudes se refroidiront (LXVII, 8-11).

230 Énoch, XL, 7.

païens, il en fait, en effet, des démons[231]. Tous les Juifs de son temps divisaient l'humanité en deux parties ; les païens et eux-mêmes. Les divinités que les païens adoraient étaient ennemies de leur Dieu ; elles étaient donc des démons[232]. Le mot δαίμον ou δαίμόνιον qui signifie en grec divinité, prenait le sens de faux dieux ou de diable[233]. Dans les Actes des apôtres, le mot δαίμόνια est aussi pris dans le sens de divinité, mais l'auteur fait parler les Athéniens[234].

On voit quelle puissance avait, au premier siècle, cette foi aux démons. On découvrait partout des esprits bons ou mauvais ; le monde invisible trahissait sans cesse sa présence. Chaque jour on croyait être témoin de la catastrophe finale qui annonçait l'arrivée du Messie. On vivait dans une attente continuelle ; et, dans un milieu si agité, les cas de folie et d'hallucination étaient nombreux. On sait que les maladies de ce genre sont beaucoup plus fréquentes aux époques de commotion politique ou religieuse ; et il en était ainsi dans ce siècle extraordinaire où le peuple Juif était toujours aux extrêmes de l'exaspération ou de l'en-

---

231 Ire Ép. aux Corinth., VIII, 4 ; 20.

232 Baruch, IV, 7. Voir aussi la traduction que donnent les LXX, du Psaume XCV (XCVI du texte hébreu), V. 5 : « Tous les dieux des païens sont des démons, » πάντες οί Θέοι τών έθνών δαιμόνια.

233 À Alexandrie, on n'était pas de cet avis. Philon (*D. Profug.*,§ 38), dit que les anges ont été pris par erreur pour des dieux par les païens. Il considérait donc les divinités de l'Olympe comme étant des anges. Protecteurs des éléments, ils répondaient, dans sa pensée, à ces Génies des Grecs qui peuplent et vivifient le monde. En Palestine, ces dieux païens n'étaient rien moins que des anges, puisqu'ils passaient pour des démons.

234 Actes des apôtres, XVII, 18.

thousiasme. Rien d'étonnant qu'il ait été fertile en visions et en apparitions surnaturelles ; rien d'étonnant non plus que tout ce qui sortait tant soit peu de l'ordinaire fut attribué à des puissances occultes. Les Sadducéens, qui ne croyaient pas au monde invisible, faisaient exception ; c'était par besoin de réaction qu'ils étaient incrédules ; cette exception confirme la règle.

Quant aux chrétiens, ils se sont bornés, en général, à croire à un seul démon : Satan, *le diable*, malgré les nombreux passages bibliques qui affirment l'existence de plusieurs esprits du mal. L'origine de la doctrine du diable remonte aux passages des livres de Job et de Zacharie[235], où il est parlé d'un adversaire des hommes acharné à les accuser et à leur vouloir du mal. Plus tard cette idée de l'*Adversaire* (Satan) s'est combinée avec la notion d'un principe mauvais, telle que l'enseignait la religion dualiste des Perses, et c'est ainsi que se forma la doctrine juive d'abord, chrétienne ensuite, du diable qui est toujours restée subordonnée au monothéisme de l'une et l'autre religion.

---

235 Job, I, 6 et suiv. Zacharie, III, 1 et suiv.

CHAPITRE V : L'HOMME

L'origine du mal — La doctrine du péché originel était inconnue avant le Christianisme — L'auteur du quatrième livre d'Esdras en parle le premier — Le sentiment du péché — La prédestination — repentance — La vie morale — La pauvreté est un mérite aux yeux de Dieu — La vie future des justes — L'âme est-elle distincte du corps ? — L'anéantissement des méchants — La doctrine de la résurrection du corps n'est pas distinguée de celle de l'immortalité de l'âme — Les Esséniens et les Pharisiens — L'opinion de Josèphe — La doctrine chrétienne.

Les questions anthropologiques, telles que l'origine du péché, la liberté humaine et la prescience divine, l'immortalité de l'âme et la résurrection du corps ne semblent pas avoir été résolues avant l'exil. Après le retour de la captivité, les théologiens juifs se les sont posées, les ont discutées, mais nous ne croyons pas que leurs diverses théories aient jamais reçu de consécration officielle. Chacun traitait à sa manière ces gravés problèmes, et un certain vague n'a cessé de régner sur leur solution.

Les Juifs du premier siècle avaient une très haute idée de la dignité humaine ; ce qui est d'autant plus remarquable que dans le paganisme il était loin d'en être ainsi[236]. Pour le Juif, l'homme avait été créé à l'image de Dieu ; il lisait ces mots au premier chapitre

---

[236] *Revue pol, et litt.*, nº du 15 février 1873, p. 800 et suiv. « Philon à la cour de Caligula. »

de sa Thorah. Mais ce sentiment de dignité reposait en grande partie sur l'orgueil, l'invincible orgueil national de l'Israélite, orgueil poussé si loin qu'il refusait de croire que le péché originel ait eu pour lui la moindre conséquence. Son peuple est la nation élue, il est donc à l'abri de la tache originelle. Fils d'Abraham, les Israélites ont été mis à part[237], et c'est le monde païen qui est plongé dans la corruption. Pour se « régénérer » il faut se faire Juif. La conversion au judaïsme est une « nouvelle naissance[238]. » « Nous ne sommes pas pécheurs d'entre les païens, » disaient-ils[239]. L'ardeur de la lutte qui s'éleva entre les Judéo-Chrétiens et les Pagano-Chrétiens montre assez combien ce préjugé était enraciné. On comprend alors l'opposition que rencontrait la doctrine du péché originel. Jésus, fils de Sirach, n'en parle que vaguement. Il indique même d'autres origines du mal[240].

Si, à la question πόθεν κακόν, on ne répondait pas par la solution si clairement indiquée au chapitre III du premier livre de la Loi, comment y répondait-on ? D'après la théorie des êtres intermédiaires, le monde a été créé par la dernière des émanations divines, par une puissance si faible qu'elle n'a pu le faire meilleur. Telle est la doctrine que les gnostiques exposeront plus tard, et Philon, à Alexandrie, la préparait déjà par ses écrits. Mais, en Palestine, ces idées n'avaient pas encore cours. Le livre d'Énoch nous fournit seul

---

237 Év. de Jean, VIII, 33 et *passim*.
238 Nicolas, *op. cit.*, p. 398.
239 Ép. aux Gal., II, 15 où saint Paul cite leurs propres paroles. On peut dire qu'il a consacré sa vie à la destruction de ce préjugé.
240 Eccli., X, 13. Dieu n'est pas l'auteur du mal, XV, 11-17.

quelques données un peu précises sur le problème de l'origine du péché. Il ne parle nulle part d'un penchant naturel de tout homme vers le mal, d'une influence mauvaise à laquelle il ne peut échapper et qui s'oppose au développement de sa liberté[241]. Il partage les hommes en deux grandes classes : les bons et les méchants. Les uns naissent avec une prédisposition naturelle au bien ; les autres au mal. C'est le germe du dualisme qui se développera au second siècle de l'ère chrétienne dans les systèmes gnostiques. Les justes, organisés pour le bonheur, le réalisent avec le secours de Dieu[242]. L'auteur du livre appelle ce secours « l'affermissement des justes. » Il dit que les bons sont « nés dans l'obscurité[243]. » Cette phrase n'implique pas la doctrine du péché originel et en voici une autre qui la contredit formellement : « Les noms des pécheurs sont effacés du livre des saints[244]. » Il résulte de là que tous les hommes étaient, dans les prévisions de Dieu, destinés au bien, et que si les pécheurs s'en détournent, c'est librement et pendant leur vie. Ce passage est directement contraire à la doctrine du péché originel d'après laquelle les hommes entrent

---

241 Dans ses développements sur Genèse, III, il se borne à rappeler que l'expulsion du Paradis a été le châtiment de l'homme, et que la mort en a été la conséquence. La stérilité de la femme (XCVIII, 5), est aussi une conséquence du péché.

242 La Sapience enseigne aussi que l'homme a reçu une bonne organisation de la nature. mais il ne peut faire le bien sans le secours divin.

243 CVIII, 11 — Il ajoute : « À cause de leur bonté ils seront arrachés à cette obscurité. » Ce terme l'obscurité ne désigne évidemment pas la corruption originelle, mais la misère humaine.

244 CVIII, 3.

dans le monde condamnés d'avance pour un péché qu'ils l'ont pas commis.

Le livre des Jubilés, qui parle beaucoup de la tentation et du premier péché, d'Ève et du serpent, ne tire de tout ce récit aucune conséquence. Il ne dit rien de la dépravation morale de l'homme ; à peine mentionne-t-il la mort comme le châtiment du péché.

Le quatrième livre d'Esdras est seul à enseigner la doctrine du péché originel ; mais son auteur écrit certainement sous l'influence des idées qui fermentaient alors dans la jeune société chrétienne[245]. Il prêche le salut par la foi et par les œuvres et les développements dans lesquels il entre rappellent un peu la théologie de l'épître de Jacques, qui était lue autour de lui dans les églises de Palestine[246].

Sauf dans ce livre, écrit trop tard pour ne pas être suspect, le péché originel est ignoré, et la gravité du péché est méconnue. On ne parle que des fautes particulières ; le péché, ou, pour employer le mot des théologiens, la coulpe, n'existe pas pour le Juif[247].

---

245 IV, 30 ; III, 21. Le passage VII, 46 et suiv. est le plus explicite : « O Adam, qu'as-tu fait ?... *O tu quid fecisti Adam ? si enim tu peecasti, non est factus solius tuus casus, sed et nostrum, qui ex te advenimus* (V, 48). Cependant il revient çà et là à l'idée que la nation juive est meilleure que les autres.

246 IX, 7. Il y a dans le passage VIII, 2, comme une réminiscence du mot de Jésus : « Il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. »

247 Le livre des Jubilés (ch. XXVI) renferme cependant une expression qu'il faut signaler. L'auteur parle de péchés mortels. Ésaü a commis un péché mortel en s'élevant contre son frère. Israël a commis des péchés mortels (ch XXXIII). Le quatrième livre d'Esdras (ch. VII), dit aussi : « Œuvres de mort » « œuvres mortelles, »

La question de la prédestination ne semble pas avoir été résolue davantage. L'auteur du livre d'Énoch ne la nie pas absolument. Il parle d'une élection de grâce et d'une consécration des saints par Dieu[248]. Mais, en même temps, il affirme la liberté humaine. Le passage que nous avons cité plus haut[249] l'enseigne expressément. Les Pharisiens croyaient sans doute à une sorte de fatalité ; mais ils discutaient beaucoup sans conclure ; ils ne niaient point la liberté humaine ; mais, développant jusqu'au bout l'idée de la Providence, ils croyaient fermement en la prescience divine et se tenaient probablement dans une sorte de juste milieu. Josèphe[250] parle du destin (ή είμαρμένη) dont l'activité s'exerce aussi sur les œuvres mauvaises. Il est question quelque part de tables célestes sur lesquelles tout est écrit[251].

Jean ; V, 16 ; ou « qui ne sera pas pardonné. » Év.

« *mortifera opera.* » On peut rapprocher ces termes de ceux du Nouv. Test. : « Péché qui est à la mort. »

248 XLI, 8.

249 CVIII, 3.

250 Jos. *D. Bell. Jud.*, II, 8, 14. Ant. Jud., XVIII, 1, 3.

251 Livre des Jubilés (ch. XXX et XXXIX). « Les péchés sont écrits dans les livres qui sont éternellement devant le Seigneur, » et aussi dans « le livre de la perdition. » Cf. Nouv. Test. : « Le livre de vie. » Ép. aux Philipp., IV, 3, Apoc. de Jean, XXII, 19. Abraham et Lévi sont inscrits comme justes « sur les tables du ciel. » (Livre des Jubilés, ch. XIX). Daniel (X, 21) se servait déjà d'une expression semblable : « Le livre de la Vérité. » La prédestination est, enseignée dans saint Paul, (Rom., IX, 14 et suiv.) et dans Akiba (Nicolas, *op. cit.*, p. 391). Dans les livres les plus anciens, la liberté morale absolue est au contraire affirmée : (Eccli., XVII, 6 ; XV, 14-17). L'auteur réfute l'opinion contraire.

de Marc, III, 29 et *parall.* Mais nous n'avons point d'autres détails sur ces péchés mortels et ne pouvons rien conclure.

La gravité du péché étant méconnue, la question du salut, au sens tragique de ce mot, ne se posait même pas. « On était justifié par les œuvres de la Loi[252]. » La pratique des œuvres occupait une place capitale dans la vie du Juif pieux[253]. L'idée du repentir n'était pas inconnue ; nous en parlerons dans notre chapitre sur Jean-Baptiste[254] ; mais on ne trouve pas trace, chez les auteurs de ce temps, du sentiment du péché, au sens chrétien. Le sacrifice de l'agneau immolé chaque jour au temple ne parlait plus à la conscience ; et la lecture de la Loi dans les synagogues était plutôt une occasion de s'enorgueillir que de s'humilier. La morale était tout entière dans l'accomplissement des prescriptions légales. Aimer son prochain n'était pas plus important que s'abstenir de telle nourriture et ne pas dépasser le nombre de pas réglementaire le jour du sabbat. Toute la vie était réglée. Chaque article du code mosaïque entraînait une foule de préceptes secondaires qui passaient pour fort importants. La Loi, par exemple, ordonnait de se reposer le jour du sabbat. On décidait alors que trente-neuf espèces de travaux étaient interdits ce jour-là[255] ; et chacun de ces trente-neuf travaux se

---

252 Saint Paul. Ép. aux Rom., III, 20.

253 Daniel, I, 8. Judith, VIII, 6 ; XI, 11-13. Tobie, III, 9 ; XIV, 11, 12.

254 « Celui qui a commis une faute contre son prochain doit se repentir et puis offrir une entière satisfaction à la partie lésée. » Moïse Schwab : *Trad. du traité des Berakhoth*. Introd., p. 32.

255 Talmud. *Schabbath*, 73 a. Cf. Év, de Marc, III, 4.

subdivisait lui-même en plusieurs autres. Il n'y avait, pour ainsi dire, point d'autre morale que l'observance des traditions mosaïques[256]. Le Talmud, c'est-à-dire la plus fidèle expression des opinions religieuses du Juif orthodoxe, n'est lui-même qu'une longue et minutieuse réglementation de toute la vie.

L'essentiel était de pratiquer très exactement toutes les abstinences, d'observer les jeûnes, de célébrer les fêtes ; et les reproches que Jésus adresse aux Pharisiens montrent bien que rien ne passait, à leurs yeux, avant ces pratiques extérieures[257].

Parmi les bonnes œuvres, l'aumône était une des plus recherchées ; le livre de Jésus, fils de Sirach, insiste sur son importance[258], et d'après l'auteur de Tobie elle expie les péchés[259].

Nous ne serions pas complet si nous ne mentionnions pas aussi une tendance dont le livre d'Énoch s'est fait l'écho et qui nous est révélée dans certains passages du Nouveau Testament. Nous voulons parler de la valeur morale que l'on accordait à la pauvreté[260]. Le pauvre passait pour être spéciale-

---

256 Év. de Matth., V, 31-47. XXIII, 16-28, XII, 1 et 2. XV, 3-6. Év. de Marc, VII, 10-12. Év. de Luc, XVIII, 11-12, etc., etc.

257 Év. de Matth., IX, 9-13. XV, 1-9 ; 11-20. XXIII, 23-28. Év. de Marc, II, 18, 23-28. Év. de Luc, XI, 37, 42, etc., etc.

258 Eccli., III, 32.

259 Tobie, XII, 9.

260 Livre d'Énoch, ch. LXII, LXIII, XCVII, C, CIV qui renferment de nombreuses malédictions contre les riches. Ch. XLVI, 4-8. XCIX, 13 et 14. Cf. Év. de Luc, VI. 24, et Ép. de Jacques, V, 1-7. Dans l'Anc. Test., nous trouvons quelque chose de semblable : l'Éternel protège les pauvres. Amos, II, 6 ; Psaume XXV, 9 ; XXXVII, 14, 15, 16 ; LXIX, 34.

ment aimé de Dieu. Le riche, au contraire, était souvent méprisé. On l'appelait volontiers un « mauvais riche. » Le penchant des hautes classes à pactiser avec l'étranger, avec les Romains, détestés au point de vue politique, ou avec les Grecs, non moins détestés au point de vue religieux, les rendait odieuses aux juifs orthodoxes. Ceux-là étaient pauvres ou, au moins, se faisaient gloire d'aimer les pauvres et de se mettre à leur niveau. Les basses classes seules passaient pour être composées de vrais patriotes, aimés de Dieu ; là étaient les humbles et les pieux ; et par opposition, on disait : les riches sont orgueilleux et impies. Leur luxe était un péché. Il est bien entendu que le peuple seul était de cet avis et que la foi en l'égalité humaine était inconnue. Le Juif d'abord, qu'il fût riche ou pauvre, se croyait supérieur au reste de l'humanité ; et l'égalité entre les Juifs eux-mêmes n'existait pas. Si dans les basses classes on commençait à penser à la fraternité humaine et à dire que le pauvre valait autant (on disait même valait mieux) que le riche, c'était par réaction contre l'insupportable orgueil des aristocrates et des Sadducéens. L'égalité n'était réelle ni devant Dieu, ni devant les hommes. Dans les synagogues, les premières places étaient payées et occupées par les riches ; puis venaient les Juifs pauvres et enfin les prosélytes païens que l'on obligeait à se tenir debout et à la porte.

Il nous reste à parler de l'âme humaine et de la vie à venir[261]. La morale avait-elle une sanction ? et

[261] Nous ne ferons qu'indiquer en passant cette grave question ; il était impossible de la passer sous silence dans notre chapitre anthro-

comment le juste recevrait-il sa récompense ? Dans les deux derniers siècles avant Jésus-Christ, la foi en une vie future avait eu de nombreux défenseurs ; mais l'opinion contraire avait aussi trouvé les siens. Les uns et les autres s'en étaient référés comme toujours à « la Loi et aux Prophètes. Le recueil sacré plaçait sur la terre la récompense du juste. Le livre de Tobie la plaça dans le Ciel[262]. Aussi longtemps que l'attente d'un royaume messianique *terrestre* avait occupé les esprits, la piété avait trouvé dans cette attente une nourriture suffisante, et la vie religieuse et morale du peuple s'était entretenue sans qu'il éprouvât le besoin d'approfondir une question que son code sacré ne résolvait pas. Mais lorsque le matérialisme grec eut fait invasion en Palestine, la piété s'affaiblit. On vit se former le parti Sadducéen qui niait le monde invisible et, par conséquent, la spiritualité et l'immortalité de l'âme[263], en se plaçant à un point de vue demi-biblique et demi-spéculatif[264]. On éprouva le besoin de réagir contre cette tendance et la vie future fat énergiquement affirmée[265]. Il est sans cesse parlé de la récompense éternelle des bons dans les pseudépigraphes et dans les Targoums[266]. Les négations des Sadducéens furent presque taxées d'hérésies.

---

pologique ; mais nous y reviendrons en détail quand nous traiterons de l'eschatologie juive au premier siècle.

262 XII, 9.

263 Actes des ap., XXIII, 8.

264 Év. de Matth., XXII, 23 et suiv. *et parall*.

265 Eccli., XLVI, 21, à propos de I Sam., XXCII, 7 et suiv. ; XLVIII, 5 est plus net encore.

266 Targ. Onkel. sur *Levit*, XVIII, 5 ; sur *Deut*., XXXIII, 6. Targ.

Lorsqu'on songea pour la première fois à la vie future, il ne s'agissait que d'assurer une récompense aux hommes de bien. On ne pensait pas aux « méchants, » et on croyait qu'il n'y aurait point d'avenir pour eux. Plus tard, on changea d'avis : ils auraient aussi leur vie future et y subiraient le châtiment de leurs fautes. L'ancienne opinion subsista néanmoins et toutes deux étaient enseignées au premier siècle[267]. Parfois la vie future des méchants est entièrement passée sous silence ; ailleurs il est expressément dit qu'ils seront anéantis[268]. Les justes seuls, dit le livre d'Énoch, subsistent pour le jugement. L'assomption d'Isaïe[269] par le feu qui consumera les impies : « Ils seront comme ils étaient avant leur création[270]. » Ailleurs, au contraire, le livre d'Énoch parle du châtiment éternel des méchants.

Josèphe l'affirme aussi[271], et c'était l'opinion générale des Pharisiens.

Jonath., sur *I. Sam.*, II, 6 ; XXV, 29 ; sur Esaïe, IV, 3 ; sur Ézéchiel, XIII, 9 ; XX, 11 ; XIII, 21 ; IV Macch., passim ; livre d'Énoch. *id.* ; Psaumes de Salom., *id.*

267 Les Évangiles parlent de la résurrection « des justes. » Év. de Luc, XIV, 14. Josèphe aussi : *Ant. Jud.*, XVIII, 1, 3, et *D. Bell. Jud.*, II, 8,14 ; saint Paul affirme celle de tous « tant des justes que des injustes. » Actes des ap. XXIV,, 15.

268 II Macch., VII, 14. Cf. Év. de Jean, V, 29. Jésus dit que les bons ressusciteront pour la vie, les méchants pour le jugement.

269 IV, 18.

270 Cette idée de l'entier anéantissement des impies par le feu de l'enfer sera reprise et développée dans les Clémentines (*Hom.*, III, 6) : είναι γάρ είς άεί ούκ έτι δύνανται οί είς τον άεί καί μόνον άσεβήσαντες Θεόν. Cf. Ép. aux Hébreux. X, 26 et suiv.

271 Jos. *D. Bell. Jud.*, II, 8, 14.

Remarquons de plus que, pour le Juif palestinien, le corps et l'âme étaient étroitement unis. Pour ceux qui croyaient à la vie future, l'homme, après la mort, entrait dans un état provisoire, sur lequel on n'avait point de données. La mort, disait l'Ancien Testament, n'a pas été voulue de Dieu ; elle n'est que le châtiment du péché, qui a eu pour conséquence de corrompre l'homme et de séparer ce que Dieu a fait pour être unis, l'âme et le corps. Cette séparation est un châtiment : l'âme ne vivra donc plus tard que si elle a un corps, et on ne distinguait pas la question de l'immortalité de l'âme de celle de la résurrection du corps. Jésus répond, un jour, aux Sadducéens, qui niaient la résurrection, par une preuve de l'immortalité de l'âme[272] ; saint Paul raisonne de la même manière[273].

On peut donc résumer ainsi la doctrine généralement reçue : « Les bons auront un corps nouveau et les méchants seront éternellement punis. » En présence de cette doctrine, qui était celle des Pharisiens[274], s'élevait le matérialisme des Sadducéens d'une part, et le spiritualisme gnostique des Esséniens, de l'autre. Ceux-ci, dont nous exposerons les idées dans

---

272 Év. de Matth., XXII, 32.

273 Ier Ép. aux Corinth., ch. XV.

274 Nous ne devons attacher aucune importance à l'assertion de Josèphe, quand il dit (*D. Bell. Jud.*, II, 8, 14) avoir appris des Pharisiens : « la migration des âmes des bons. » Il faut changer ce terme en celui de résurrection. Mais Josèphe n'aimait pas ce mot. Il ne parle qu'une fois « des saints corps que les âmes des justes revêtiront un jour. (*D. Bell. Jud.*, III, 8, 5) parce qu'il ne veut pas émettre une idée purement juive dans un ouvrage destiné au Gentils. Il remplace alors la doctrine de la résurrection par celle de la migration des âmes très répandue dans l'antiquité.

un chapitre spécial, étaient de véritables sectaires. Ils enseignaient que le corps était la source du mal ; que la mort serait une délivrance. On comprend qu'ils ne pouvaient admettre une résurrection du corps. Le jour de la mort, l'âme est éternellement délivrée des liens terrestres. Au point de vue purement psychologique, l'orthodoxie pharisienne restait plus ou moins hésitante. Tantôt elle disait que l'homme était composé de « l'esprit, l'âme et le corps[275] ; » tantôt que « l'esprit immortel est le principe de vie de l'homme[276]. »

L'historien Josèphe, auquel nous empruntons ces expressions, appelle encore l'âme : μοϊρα Θεοΰ, une partie de Dieu. Il distingue avec soin l'âme incorruptible du corps corruptible. Il va jusqu'à dire que l'âme souffre dans le corps, parce que le lien qui les retient attachés n'est pas naturel[277], et qu'elle soupire après la délivrance. D'après ce passage, il aurait dû repousser la résurrection du corps comme les Esséniens. Ces contradictions sont l'image de celles de ses compatriotes. Dans le Nouveau Testament, la continuité de la vie après la mort est aussi enseignée en même temps que la résurrection[278].

Nous l'avons dit, il régnait sur toutes ces questions un manque général de précision dont le christianisme à plus tard hérité. Aujourd'hui, ce vague subsiste encore. Le chrétien pense avec l'Essénien que la mort

---

[275] Τό πνεΰμα καί ή ψυχή καί τό σωμα ; Jos. *Ant. Jud* ; I, 1, 2 ; saint Paul, Ire Ép. aux Thess., V, 23.
[276] Jos. *D, Bell. Jud.*, VII, 8, 7.
[277] Jos. *D. Bell. Jud.*, id. id.
[278] Év. de Matth., XXII, ai et suiv. ; Ire Ép. aux Corinth., XV, 29 et suiv.

est une délivrance et que l'âme immortelle va au ciel aussitôt après la mort. À cette foi en l'immortalité de l'âme, il ajoute la foi en la résurrection à venir. L'âme revêtira plus tard un corps glorifié. Il croit, avec le Pharisien, à la résurrection des corps, avec l'Essénien à la délivrance au jour de la mort, et il ne sait pas bien concilier ces deux croyances.

CHAPITRE VI : LA LOI ET LES PROPHÈTES

La Bible des Juifs de Palestine — Comment elle s'est formée — Elle se compose de trois volumes — La Bible des Juifs alexandrins — Les livres deutérocanoniques ou Apocryphes — L'autorité de la Thorah est absolue — L'exégèse des docteurs de la Loi — L'autorité des traditions.

L'Ancien Testament n'existait pas encore sous sa forme actuelle. Non-seulement les livres qui le composent n'étaient pas rangés dans le même ordre qu'aujourd'hui, ce qui a peu d'importance, mais ils n'avaient pas tous la même valeur religieuse, et un certain nombre d'entre eux avaient fort peu d'autorité.

Depuis le temps d'Esdras (cinquième siècle avant J.-C.) on lisait, chaque jour de sabbat, une portion de « *la Loi* » dans les synagogues[279]. On entendait par la Loi (Thorah) les cinq livres attribués à Moïse. Le texte en était divisé en un certain nombre de sections. En trois ans, on l'avait lu en entier. Plus tard, on fit les sections trois fois plus grandes et on lut toute la Loi en un an. Nos Bibles hébraïques portent encore aujourd'hui ces 54 divisions.

On comprend quelle connaissance exacte du Mosaïsme le peuple puisait dans ces lectures hebdomadaires entendues depuis l'enfance.

---

[279] Actes des apôtres, IV, 21. Jos. *contre App.*, II,17.

Au volume de la Loi, on joignit plus tard, un second recueil intitulé : « les Prophètes, » sans qu'il soit possible de savoir exactement à quelle époque. La Thorah était lue depuis longtemps ; elle avait conquis la place prépondérante. Le recueil nouveau occupa un rang secondaire. On le divisait en deux parties : les « premiers prophètes » nom donné aux livres historiques de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois ; et les « derniers prophètes » nom réservé aux livres prophétiques proprement dits, au nombre de quinze. On ne lisait du volume des « prophètes » que des morceaux choisis et à la fin du culte. De là le nom que portaient ces extraits : *Haftares* (leçons finales)[280].

Telle était la Bible de la synagogue au premier siècle. On rappelait : « la Loi et les Prophètes[281]. » On la lisait au peuple dans la langue sainte qu'il ne comprenait plus ; puis on la lui commentait oralement. On développait longuement certains passages ; on passait rapidement sur d'autres. Il n'est pas probable qu'on se servit déjà de Targoums écrits. On estimait peu les traductions[282].

Peu de temps avant l'ère chrétienne on commença à se servir d'un livre de cantiques très anciens appelé « les Psaumes[283] ; » et on se mit à en chanter des frag-

---

280 Év. de Luc, IV, 16. 17 ; Actes des ap., XIII, 27. Les divisions des « Prophètes » en sections telles que les donnent nos Bibles hébraïques datent du moyen âge.

281 Év. de Matth., 17 ; VII, 12 ; Év. de Luc, XVI, 16 ; Actes des ap., XIII, 15 ; XXIV, 14 ; Ép. aux Rom., III, 21.

282 E. Renan, *Les Apôtres*, chap. IV.

283 Nous ne croyons pas aux prétendus Psaumes maccabéens malgré la haute autorité de M. Reuss. (Voir *Rev, de théologie de Mon-*

ments au culte, le jour du sabbat. On en vint à nommer quelquefois les Psaumes après la Loi et les Prophètes[284]. Bientôt ces Psaumes servirent de point de départ à la formation d'un troisième recueil. D'autres livres, dont l'autorité religieuse était très inférieure à celle de la Loi et des Prophètes, vinrent prendre place à côté des Psaumes. Ce furent les Proverbes, le poème de Job, un petit volume appelé les Cinq Rouleaux, renfermant le Cantique, Ruth, les Lamentations, l'Écclésiaste et Esther. L'Apocalypse de Daniel vint ensuite ; enfin on termina le recueil par les histoires d'Esdras et de Néhémie et par les Chroniques.

Pendant la vie du Christ, ce troisième recueil existait sous sa forme actuelle. Nous en trouvons la preuve dans un détail insignifiant des Évangiles[285]. Un jour, Jésus parlait du sang innocent répandu sur la terre « depuis le sang d'Abel le Juste jusqu'à celui de Zacharie, fils de Barachie[286]. » Il voulait citer, on le voit, deux crimes, dont l'un ouvrit le canon biblique et dont l'autre le fermât ; or ce meurtre de Zacharie est précisément raconté à la fin du second livre des Chroniques qui termine aujourd'hui le troisième recueil et forme le dernier livre du canon hébreu. Il en était de même pendant la vie de Jésus. Le canon était déjà complet.

---

tauban, n^os de Juillet et Oct. 1876. Art. de M. Bruston).

284 Ev, de Luc, XXIV, 41.

285 Év. de Matth., XXIII, 35.

286 Il y a ici une légère erreur. Ce Zaccharie n'était pas fils de Barachie, mais de Joïada : II Chron. XXIV, 20 et 21. Il est remarquable que la même erreur ait été commise par le Targoum de Jonathan (sur *Lament.*, II, 20).

Mais sa troisième partie n'avait pas encore reçu la sanction du temps ; on ne la nommait même pas, puisqu'on disait simplement la Loi et les Prophètes.

Pour le troisième livre, on se servait, au besoin, du terme un peu vague les « Écrits » (*Ketoubim*). Quelques-uns jouissaient d'une certaine influence, le livre d'Esther, par exemple ; d'autres, au contraire, étaient fort peu estimés, comme l'Écclésiaste et le Cantique ; Ces deux ouvrages eurent même beaucoup de peine à se faire admettre. Ce n'est qu'au milieu du second siècle après Jésus-Christ qu'ils eurent définitivement gain de cause. On sait qu'ils ne sont pas cités une seule fois dans le Nouveau Testament. L'Écclésiaste passait pour peu religieux, et le Cantique pour peu moral.

À Alexandrie, on se servait d'une autre Bible, dont le canon était beaucoup plus considérable, et ne fut même jamais fermé. Cette Bible était en grec. La traduction s'en était faite peu à peu. Elle renfermait les ouvrages hébreux et chaldéens que comprenait l'Ancien Testament des Juifs de Palestine et de Babylone, et de plus un certain nombre de livres dont les Juifs « disséminés » (τήϛ διασπόρας) comme on disait, faisaient seuls usage. On les nomme aujourd'hui deutérocanoniques ou apocryphes. Ce dernier mot signifie cachés ; il est la traduction de l'hébreu *guerouzim*[287]. On ne sait quel motif a déterminé l'emploi de ce terme. Nous avons dit que le nombre de ces livres ne fut jamais fixé. Les uns en avaient plus, les autres moins, dans leurs manuscrits respectifs.

---

287 Munk, *la Palestine*, p. 525.

Revenons en Palestine ; l'autorité des Prophètes y devint peu à peu presque aussi grande que celle de la Loi. On s'en aperçoit aux citations des auteurs du temps et en particulier des premiers chrétiens dans le Nouveau Testament[288]. Les « Écrits » seuls, restèrent à un rang décidément inférieur. La Thorah, au contraire, inspirait un véritable culte. Elle avait été la base de la restauration d'Esdras et de Néhémie, et était restée l'unique règle de toutes choses : la religion, la politique, la vie sociale y trouvaient leurs principes. Les divers préceptes qu'elle renferme revêtaient tous la même importance ; le moindre de ses commandements exigeait la plus stricte observation. L'usage de telle ou telle viande était aussi interdit que le vol et l'adultère ; car l'un et l'autre commandement « était écrit. » Dieu en avait dicté les mots. La Thorah était comme divinisée. L'esprit de Dieu la remplissait partout, et partout on y trouvait des prophéties, des miracles ; on y sentait la présence du surnaturel et du divin. On peut en juger par les citations qui en sont faites dans le Nouveau Testament. Le culte qu'elle inspirait touchait au fanatisme. Le Zélote considérait comme un devoir de poignarder quiconque violait la Loi[289].

Toutefois il importe de remarquer que la question du mode d'inspiration n'était pas théologiquement résolue comme elle l'a été de nos jours. On disait seu-

---

288 Actes des ap., I, 16 ; III, 18, 31 ; Ép. aux Héb., III, 7 ; IV, 7 ; X, 8. Év. de Matth., XXII, 44 : ἐν πνεύματι.

289 Mischna, *Sanh*. IX, 6 ; Év. de Jean, XVI, 2 ; Jos. *D. Bell. Jud.*, VII, 8, 1 ; III Macch., VII, 8 et 12-13.

lement : « Il est écrit » et cela signifiait : Voici la vérité absolue.

L'étude de la Thorah passait naturellement avant tout le reste. Le Pirké Aboth, qui renferme de si beaux préceptes de morale, subordonne tout à l'étude de la Loi. Le seul savant était « le Docteur de la Loi » ; il avait toutes les connaissances littéraires, scientifiques, juridiques, et si les Docteurs méprisaient autant le peuple, c'est « qu'il ne comprenait pas la Loi. » Chaque parti y cherchait la justification de ses préférences particulières. On voulait tout légitimer à sa lumière ; le Sadducéen y trouvait ses arguments favoris contre la résurrection, et l'Essénien lui-même des preuves en faveur de son ascétisme et de ses ablutions. Au reste, ce respect absolu ne tenait pas du fétichisme. La Loi était divine et cette doctrine était profondément religieuse. C'est leur amour effréné pour la Thorah qui a sauvé les Juifs sous Antiochus Épiphane et sous la domination romaine.

Il va presque sans dire que toute interprétation sérieuse de cette Loi était impossible. L'exégèse en était déplorable. Elle ne consistait qu'en rapprochements artificiels de mots et en allusions arbitraires. Le texte étant immuable et divin, la critique en aurait été inconvenante ; et une explication tant soit peu indépendante aurait paru tout à fait déplacée.

Quand le respect d'un texte prend cette forme absolue, on en vient à méconnaître son sens historique et à lui faire dire ce que l'on veut ; on y trouve ce qu'on désire y trouver ; on y découvre ses propres opinions ; à vrai dire, on ne le respecte plus du tout. Cette

exégèse laborieuse et approfondie qui s'exerce sans scrupule, et dont la conclusion est arrêtée d'avance dans l'esprit, ne pouvait être que stérile. Toute la science des Docteurs de la Loi consistait à être assez habile pour faire dire à l'écrivain sacré ce qu'il n'avait jamais songé à dire. Saint Paul, l'ancien Pharisien, cite quelquefois les Écritures de cette manière. Dans sa première épître aux Corinthiens, il nous dit que le don des langues a été prédit dans la Loi : « Il est écrit dans la Loi, je parlerai à ce peuple dans d'autres langues[290]. » Or, dans le passage qu'il cite, Ésaïe ne parle que des langues étrangères que les ennemis de la Palestine imposeront aux Juifs après s'être emparés de leur pays[291]. Si nous ouvrons au hasard un des traités du Talmud, par exemple le traité des Berakhoth, que M. Moïse Schwab a traduit en français, nous rencontrerons à chaque page des interprétations semblables. L'Évangile de saint Matthieu, qui a été rédigé par un Juif, nous offre plusieurs spécimens de cette exégèse fantaisiste : Parle-t-il de la naissance de Jésus à Bethléem, il s'écrie : « C'est ce qui, a été écrit par le prophète : Bethléem, terre de Juda, tu n'es pas la moindre parmi les villes de Juda… etc.[292]. Or le prophète qu'il cite[293] nous dit exactement le contraire : « Bethléem, trop petite parmi les maisons de Juda, » etc.[294]. Lorsqu'Osée parle de la sortie d'Égypte des

290 Ire Ép. aux Corinth., XIV, 21.
291 Esaïe, XXVIII, 11-12.
292 Év. de Matth., II, 6.
293 Michée, V, 1.
294 L'auteur du premier Évangile a su sans doute distinguer une affirmation d'une négation. Il a probablement voulu dire que Beth-

enfants d'Israël, il place dans la bouche de Jahvé ces paroles : « Quand Israël était enfant je l'aimai et j'ai rappelé mon fils d'Égypte[295]. » Matthieu voit dans ce passage, une prophétie de la fuite de l'enfant Jésus en Égypte[296]. Ailleurs, trompé par le parallélisme de la poésie hébraïque, il laisse entendre que, pour accomplir une prophétie, Jésus est monté sur deux ânes, le jour de son entrée à Jérusalem[297].

On le voit, sur ce terrain commun, l'autorité absolue de la Loi et des Prophètes, germaient les idées les plus contradictoires et les plus bizarres. Les allégorismes étaient nombreux, surtout dans la solution des questions messianiques et apocalyptiques, qui étaient les problèmes à l'ordre du jour.

À côté de l'autorité de la Loi et des prophètes, il faut placer celle des *traditions*, qui avaient aussi une grande importance. Moïse, disait-on[298], les avaient reçues de Dieu, et elles s'étaient transmises de Moïse à Josué, de Josué aux anciens, des anciens aux prophètes et des prophètes aux membres de la grande synagogue. Avoir pour soi la tradition, c'était avoir la

---

léem, petite géographiquement, est devenue grande historiquement.

295 Osée, XI, 1.

296 Év. de Matth., II, 15 ; comparez encore Év. de Matth., 23, avec Ésaïe, XI, 1 ; lev. de Matth., II, 18, avec Jérémie, XXXI, 15, etc., etc.

297 Év. de Matth., XXI, 7. Le texte est formel : ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν ; il s'assit sur eux. Le texte hébreu (Zaccharie, IX, 9), porte en effet ces mots : « Voici que ton Roi vient à toi, il est juste et victorieux, pauvre et monté sur un âne sur un ânon, petit d'une ânesse. » Ce n'est là qu'une exigence du parallélisme que Matthieu n'a pas comprise.

298 *Aboth.*, I, 1.

vérité. L'autorité ecclésiastique a souvent tiré sa force du prestige des traditions. En ces matières, l'idée nouvelle est toujours une idée hérétique.

Le Nouveau Testament nous a conservé l'écho de ces traditions. Elles consistaient en général en interprétations des difficultés de la Loi. Il se trouvait dans la Thorah des passages obscurs. Diverses explications en avaient été proposées et l'une d'elles, adoptée par la majorité, était devenue l'exégèse officielle ou la tradition, qui revêtait, à la longue, une autorité presque égale à celle de la Loi elle-même.

On s'était demandé, par exemple, comment les Israélites, après s'être désaltérés au rocher d'Horeb, n'avaient plus manqué d'eau pendant le reste de leur voyage. « Le rocher, répondait la tradition, les a accompagnés dans le désert et, après leur avoir donné de l'eau le premier jour, il a continué à leur en fournir, car il les « suivait[299]. » La tradition donnait encore les noms des magiciens que Pharaon opposa à Moïse : ils s'appelaient Jannès et Jambrès[300]. Elle racontait la mort du prophète Ésaïe : il avait été scié en deux par les ordres de Manassé[301]. Plus tard, les « Traditions » furent mises par écrit et devinrent la Mischna. Le propre du génie juif a toujours été d'expliquer l'autorité religieuse, de la développer, de la commenter, et puis de créer avec ces développements et ces com-

299 Ire Ép au Corinth., X, 4. « Ακολουθούσης πέτρας. »

300 IIe Ép. à Timothée, III, 8.

301 L'Ép. aux Hébreux, XI, 37, fait une allusion probable à cette tradition. Cette fin du chapitre XI de l'Ép. aux Hébreux rapporte divers faits empruntés aux livres deutérocanoniques.

mentaires une nouvelle autorité qui, plus tard, devait être expliquée à son tour. Les apocalypses de Daniel, d'Énoch, de Jean ne sont que des amplifications de l'espérance messianique des prophètes. De même la Mischna est le développement de la Thorah, et la Guemara sera plus tard l'amplification de la Mischna. Au premier siècle, on était dans toute l'effervescence de ces interprétations et de ces explications. Le plus savant était celui qui interprétait le plus, et le plus considéré celui qui interprétait le mieux, qui trouvait le sens le plus subtil à un passage ou en donnait les développements les plus longs. La parole de Jésus : « Vous anéantissez la Loi par votre tradition » était tout à fait à l'opposé des idées courantes. Les Juifs étaient très convaincus qu'ils établissaient la Loi par leurs traditions et lui donnaient plus d'autorité. Le respect de celles-ci ne faisait à leurs yeux qu'accroître le respect qu'inspirait celle-là.

La Thorah étant divinisée, devenait inaccessible comme Dieu lui-même. Le simple fidèle ne pouvait la comprendre si un scribe ne la lui expliquait, et cette explication devenait pour lui l'autorité religieuse. Une évolution de ce genre devait se faire plus tard au sein de l'Église chrétienne. La Bible, après avoir été lue au culte public et mise entre les mains de tous les chrétiens pendant les premiers siècles, sera considérée au moyen âge comme d'une interprétation difficile et passera pour inaccessible au simple fidèle. Elle aura besoin d'être expliquée par l'Église, et peu à peu l'autorité de l'Église remplacera l'autorité de l'Écriture.

CHAPITRE VII : LE MESSIE

L'espérance messianique chez les Prophètes — Elle se transforme après l'exil — Au premier siècle, l'attente du Messie occupe tous les esprits — Les derniers jours sont arrivés — On attend les précurseurs du Messie — L'Antéchrist — La personne du Messie — On s'occupe davantage de son œuvre que de sa personne — Les croyances apocalyptiques — Le jugement dernier.

Au premier siècle, une préoccupation dominait toutes les autres, et tous les Juifs, à quelque classe qu'ils appartinssent, le prêtre qui officiait au Temple, comme le pêcheur du lac de Tibériade, l'Essénien des bords de la mer Morte, comme le Pharisien de Jérusalem, tous attendaient *l'*ère messianique. Cette attente datait de loin. Elle avait été le rêve de l'antique Hébraïsme. La Loi et les Prophètes en étaient remplis. Pendant des siècles, le peuple s'était posé cette grande question : Quel sera l'avenir national ? Les hommes de Dieu lui avaient répondu : Il sera magnifique, si tu es fidèle. Mais auparavant un châtiment est nécessaire parce que tu n'as pas obéi aux commandements de Jahvé. Ce châtiment était arrivé. Le peuple avait été transporté en masse à Babylone. L'ère messianique était aussi apparue : Esdras et Néhémie, en ramenant les tribus dans la Terre-Sainte, avaient restauré la gloire nationale[302].

---

302 Ésaïe, XLV, 1, Cyrus est appelé l'Oint de l'Éternel. Voir aussi

À dater du jour de la restauration, le peuple s'était montré fidèle. Le monothéisme avait prévalu. Les cultes étrangers lui étaient devenus en abomination.

Mais voici que de nouvelles calamités fondent sur Israël et celles-ci ne viennent plus de Dieu, qui ne peut frapper un peuple fidèle. Elles viennent des ennemis de Jahvé, acharnés à la destruction de son culte. C'est Antiochus Épiphane qui songe à substituer le culte de l'Olympe au culte du vrai Dieu, et qui dresse un autel païen à la place de l'autel des holocaustes. À la vue de ces abominations, les espérances messianiques se ravivent. Elles reprennent une force extraordinaire, et en même temps, elles changent de nature. Le rêve messianique, qui avait été d'abord presque raisonnable, grandit et devient gigantesque, insensé. On se met à relire les prophéties, on y trouve des prédictions non encore accomplies. On compose des Apocalypses en grand nombre qui racontent tout ce qui doit arriver, et il ne s'agit plus seulement dans ces livres nouveaux d'un relèvement national mais d'une victoire du vrai Dieu sur les faux dieux, et de la conversion des peuples païens à la religion de Jahvé. Le triomphe des Macchabées est comme le présage d'une prochaine réalisation de ces espérances.

Tout à coup de nouveaux malheurs surviennent encore : Pompée, 63 ans avant J.-C., s'empare de Jérusalem, pénètre dans le *Lieu très saint* du Temple et le profane. La splendeur maccabéenne a disparu et, à vues humaines, l'indépendance nationale est perdue sans retour. Bientôt il devient évident que la

---

les noms donnés à Zorobabel : Zacharie, ch. III et IV.

nation tout entière marche à sa ruine. Mais quoi ? les livres sacrés ne disent-ils pas que c'est à l'heure où tout semblera perdu que la délivrance sera imminente. Et alors, plus le Juif souffre, plus l'étranger l'humilie, plus il sent grandir sa foi en l'avenir promis. L'ère nouvelle, l'ère messianique sera d'autant plus glorieuse qu'elle aura été précédée d'angoisses plus terribles ; et chacun voulant hâter la venue de ce jour si désiré, des révoltes partielles éclatent çà et là. Ces révoltes, cruellement réprimées, mettent le comble à la surexcitation des esprits ; les conceptions religieuses les plus bizarres germent dans cette atmosphère embrasée. Pendant les premières années du premier siècle, l'idée messianique arrive à son paroxysme d'intensité. Elle produit tout ce qu'elle peut produire.

La foi de ce peuple en son avenir est, sans doute, une folie ; mais il n'y a peut-être pas dans toute l'histoire de folie d'un caractère aussi grandiose que celle de ces Juifs héroïques. Au commencement de ce siècle qui devait finir par un si épouvantable drame, et, plus tard, pendant la durée même de ce drame, quand Jérusalem était déjà prise, quand le Temple seul restait au pouvoir des derniers de ces fanatiques, il n'est pas un d'eux qui ne se fût écrié : les prophéties vont s'accomplir ; le Messie va paraître.

Avant cette date mémorable et aux jours mêmes de la vie du Christ, il semblait que la souffrance était à son comble. Il va donc y avoir, disait-on, une révolution soudaine[303], une brusque transition qui sera

303 (1) Le théologien juif divisait l'histoire du monde en deux

marquée par l'apparition imprévue du Libérateur annoncé par les Prophètes. On n'attendait plus rien des hommes, mais tout de Dieu, tout du miracle, tout du Messie. L'angoisse physique et morale augmente chaque jour, disaient les Docteurs et les Rabbis du haut de leurs chaires à Jérusalem, nous souffrons les douleurs de l'enfantement de l'époque messianique[304]. Ici les guerres d'indépendance et les révoltes se multiplient et elles sont toujours plus cruellement réprimées ; là vous entendez parler de famines, de tremblements de terre ; ailleurs, le débordement de l'impiété est terrible et les apostasies nombreuses, la terre sainte est profanée, nous vivons donc « *aux derniers temps*. » Bientôt viendra « la fin. » Et si elle ne survient pas immédiatement, c'est, sans doute, que les calamités n'ont pas été assez grandes, et que d'épouvantables malheurs vous attendent encore. Mais quand vous souffrirez, réjouissez-vous. Plus le malheur sera terrible, plus aussi la délivrance sera prochaine[305]. Les prédicateurs religieux de tous les

---

périodes : celle de la misère et celle de la félicité. Dans les Targoums cette distinction est nettement indiquée (V. Targ. Jonath. sur Ésaïe, IV, 3). La première période avait commencé avec la création de l'homme et pendant sa durée des calamités sans nombre avaient pesé sur Israël : il devait en être ainsi jusqu'à la fin. Les malheurs du peuple élu iront toujours croissants. Et puis, tout à coup, à l'heure où les souffrances de toute nature seront inouïes, une révolution brusque, soudaine se produira, et l'ère nouvelle, l'ère de la félicité et du bonheur commencera. (V. Reuss. *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique*. Tome Ier, p. 124 et suiv.).

304 Ὠδινες. Év. de Matth., XXIV, 8.

305 Livre d'Énoch, XCIX, C, CII, CIII ; Carm. sybill., III, 334 et suiv. ; Daniel, VII, 25 et suiv. ; VIII, 23 et suiv. ; IX, 26, 27, XII, 1.

temps ont une tendance naturelle à représenter leur époque comme extraordinaire et pire que les autres. À les entendre, l'incrédulité n'a jamais été aussi grande ; quelque chose d'anormal se prépare. Les classes populaires acceptent très facilement ces prédictions. À toutes les époques, on rencontre des gens qui croient qu'ils seront témoins de la fin du monde. Au premier siècle, chacun était persuadé qu'il vivait « aux derniers temps » Le monde allait finir. Les apôtres, qui l'affirment dans les livres du Nouveau Testament[306], n'avaient fait que garder une de leurs plus anciennes convictions bien antérieure à leur conversion au christianisme[307]. *Maran-Atha*, disait-on en langue étrangère, c'est-à-dire : le Messie vient[308].

La personne du Messie se détachait, on le voit, sur ce fond un peu vague qui s'appelait Père messianique. Le désir suprême du Juif pieux était de voir « le jour du Fils de l'homme » avant de mourir. Chacun du reste pouvait l'espérer. Qui sait, disaient quelques-uns, s'il n'est pas déjà né, car il doit rester caché jusqu'au moment de sa manifestation[309]. Quelquefois on voulait préciser la date de l'avènement de ce « *Deus ex machin*a » qui devait apparaître à l'heure où tout serait perdu[310]. Sans l'indiquer d'une manière

---

306 Ép. de Pierre, IV, 7 ; Ép. au Rom., XIII, 11 et 12 ; Ire Ép. aux Corinth. VII, 29-32 ; Ép. aux Hébreux, X, 25, etc., etc., etc.
307 IV Esdras., IV, 26.
308 Ascension d'Isaïe, IV, 12 et 14. Cd. Ire Ép. aux Corinth., XVI, 22.
309 T. Colani, *J.-C. et les Croyances messianiques de son temps*, p. 38.
310 Év. de Luc, XVII, 20 ; Év. de Matth., XXIV, 3.

exacte on donnait cette date en chiffres ronds[311]. On cherchait à l'induire de quelques passages de Daniel ; toutefois le jour et l'heure restaient un mystère[312].

On serait averti cependant ; un certain nombre de signes annonceraient le dernier moment ; un astre extraordinaire paraîtrait dans le Ciel[313]. Élie se montrerait le premier ; il serait le précurseur du Messie[314]. Cette opinion était répandue par les Scribes, et quand un des Rabbis, qui parcouraient le pays, arrivait à une certaine renommée, on se demandait s'il n'était pas Élie. Quelques personnes ne manquaient pas d'affirmer que c'était lui. On parlait aussi d'apparitions de Moïse et d'Énoch[315].

L'origine de cette doctrine des précurseurs se trouve dans l'Ancien Testament. Il nous y est dit qu'Élie et Énoch ne moururent pas. Énoch « ne parut plus parce que Dieu le prit[316], » et Élie fut enlevé au

---

311 Daniel, VII, 25 ; XII, 7.

312 IV Esdras, VI, 7-10 ; XIII, 51, 52 ; Év. de Marc, XIII, 32.

313 Év. de Matth., II, 2.

314 Malachie, III, 23 ; Eccli., ch. XLVIII ; Év. de Marc, VI, 15 ; VIII, 28 ; IX, 11 ; Év. de Matth., XI 14 ; XVIII, 10 ; Év. de Luc, IX, 8, 19. Le Talmud (*Traité des Berakhoth. Revue pol et litt., année* 1872, p. 374) dit : « Quand le prophète Élie sera revenu dans ce monde et nous aura expliqué ce qu'est le crépuscule, personne ne contestera. Justin. Martyr (*Dial. avec Tryphon*, ch. 48) fait dire à Tryphon : « nous attendons le Messie et Élie qui viendra le sacrer. » Lorsque Jésus sur la croix s'écrie : Éli ! Éli ! (mon Dieu ! mon Dieu !) la foule croit qu'il appelle Élie. Év. de Matth., XXVII, 48 et *parall.*

315 Év. de Matth., XVII, 3 ; Apoc. de Jean, XI, 3 et suiv. II Macch., XV, 13 et suiv. Év. de Matth., XVI, 13 et suiv.

316 Genèse, V, 24.

Ciel « sur un chariot de feu[317] ; » ils n'étaient donc pas morts : ils étaient au Ciel, et vivants.[318] Moïse passait aussi pour n'être pas mort ; son tombeau n'avait pu être retrouvé[319]. On se souvenait du reste, de ce passage : « C'est un prophète semblable à moi (Moïse) que Dieu te suscitera[320]. » Et on attendait ces trois prophètes au temps de Jésus[321].

La tradition qui affirmait le retour de Moïse était moins constante que celle qui concernait Énoch et Élie. Il n'est point parlé de l'œuvre que Moïse devra accomplir ; au lieu que nous savons exactement ce que devaient faire Énoch et Élie. Ils sont désignés dans l'Apocalypse de Jean comme deux témoins qui agiront comme prophètes pendant douze cent soixante jours[322]. Ils lutteront contre l'Antéchrist ; la bête sortira de l'abîme et les tuera. Leurs corps resteront exposés pendant trois jours et demi dans les rues, à la joie des habitants de la terre qui ne se seront pas repentis[323]. Ensuite, rappelés à la vie, ils seront emportés au Ciel sur une nuée.

Nous venons de nommer l'Antéchrist. Son appa-

---

317 II Rois, II, 11.

318 Énoch : XII, 14 ; Cf. Év. de Jean, XIV, e ; Eccli., XLVIII, 9, 14 ; Ép, aux Hébreux, XI, 5.

319 Deutéron., XXXIV, 5 et 6.

320 Id. XVIII, 15.

321 Év. de Matth., XVI, 14 ; Év. de Jean, I, 21 ; VII, 40. Jean-Baptiste déclare qu'il n'est pas Elie. Jésus-Christ affirme au contraire que Jean-Baptiste est Élie. Cf. Év. de Jean, I, 21 et Év. de Matth, XI, 14.

322 Apoc. de Jean, XI. 3 et suiv.

323 La repentance doit précéder la résurrection générale. Langen, *op. cit.*, p. 489.

rition sera le dernier signe de la venue du Messie. On entendait par l'Antéchrist un personnage singulier, demi-homme et demi-démon, résumant en sa personne toutes les oppositions contre Dieu. Daniel en faisait déjà le portrait et les Pharisiens l'avaient rendu populaire au temps de Jésus[324] ; on l'appelait Armillus[325].

Alors viendra l'instant suprême : le soleil éclairera la nuit et la lune le jour[326]. On verra du sang sortir du bois, les tremblements de terre se succéderont sans interruption, le monde sera renversé, les meilleurs amis seront divisés[327], des révolutions politiques inouïes désoleront la terre[328], et le Messie paraîtra au son de la trompette[329] ; il sera entouré d'anges ; il vaincra Armillus[330] et le tuera par sa parole. Cette victoire spéciale sera le prélude d'une victoire générale. La terre sera détruite ; elle fondra[331]. Les astres, qui seront entrés en lutte les uns contre les autres,

---

324 Ire Ép. de Jean, XI, 18.

325 Targ. Jonath. sur Ésaïe, XI, 2. Ce nom n'a peut-être été introduit ici que plus tard. Onkelos (sur *Nombres*, XXV, 19), fait aussi annoncer à Balaam une sorte de faux Messie « qui sort de la ville » (vraisemblablement Rome). Comme celle des Précurseurs, cette doctrine de l'Antéchrist a son origine dans « les Prophètes. » (Voir Ézéchiel, XXXVIII et XXXIX.)

326 IV Esdras, V, 4. Assompt. de Moise, *Edit. Ceriani*, p. 60.

327 IV Esdras, V, 9.

328 Id. XIII, 37.

329 Voir la description de saint Paul. Ire Ép. aux Thessal., IV, 11 et suiv., et IIe Ép. aux Thessal., II, 3 et suiv., « l'homme de perdition. »

330 Targ. Jonath. sur Ésaïe, XI, 2.

331 Car. Sybill., V, 274 ; V, 528 et suiv.

tomberont sur elle et y mettront le feu[332]. Ce feu purifiera toutes choses[333]. Un monde nouveau paraîtra, qui ne sera pas éclairé par le soleil, mais par Dieu lui-même[334] ; et sur cette nouvelle terre, sous ce nouveau ciel, commencera pour le peuple juif une ère de félicité parfaite.

Le Messie, qui doit ainsi paraître tout à coup, naîtra à Bethléem[335] et restera caché jusqu'à sa manifestation[336]. Celle-ci sera si soudaine qu'on ne saura d'où il vient[337]. Ce sera son avènement (παρουσία) ; sa révélation (ἀποκάλυψις)[338], et, malgré l'attente générale, on sera surpris comme si on ne l'attendait pas[339].

Il sera un descendant de David[340], un simple homme, mais un homme supérieur[341], une sorte de

---

332 Id. IV, 175 et suiv.

333 IIe Ép. de Pierre, III, 10 ; Ire Ép. aux Corinth., III, 13.

334 Apoc. de Jean, XXI, 23 ; XXII, 5.

335 Év. de Jean, VII, 41 et suiv. ; Év. de Matth., I, 4 et suiv, Talmud, traité *Berakhoth* ; Trad. de M. Schwab, p. 42 (*Revue pol. et litt. année* 1872, p. 376). Michée, V, 1.

336 Justin Martyr, *Dial. avec Tryph.*, ch. VIII.

337 Év. de Jean, VII, 27 ; Év. de Matth., XXIV, 23.

338 On se sert encore dans le langage théologique, des mots *parousie* et *apocalypse*.

339 Talm, de Babyl., *Sanhédr.* 97 a. « Le moment où l'on attendra le royaume de Dieu sera celui où il ne viendra pas. » Cf. Év. de Luc, VIII, 20.

340 Osée, III, 5, l'avait dit. L'auteur des Ps. de Salomon l'affirme 63 ans avant Jésus-Christ (Psaume XVII), Talam. de Jérus. *Berakhoth*. 5 a (Trad. de M. Schwab, p. 42). Cf. Év. de Matth., XV, 22 ; XX, 30 ; XXI, 9 ; XXII, 45. Év. de Marc, XII, 35 ; X, 47, 48. Év. de Luc, XVIII, 38 et suiv.

341 Év. de Jean, VI, 14 ; Justin Martyr, *Dial avec Tryph*. « Nous attendons le Messie, *un homme* ; » mais il faut se défier des paroles

personnage idéal. On commençait à l'affirmer. Ainsi les Targoums lui assignent une œuvre de transformation du monde qui dépasse les forces d'un homme ordinaire[342]. Les noms qu'il recevait l'indiquent déjà. Depuis Daniel, on commençait à l'appeler Messie[343], Oint du Seigneur, roi d'Israël. Ces dernières expressions étaient populaires[344]. Peut-être se servait-on quelquefois du nom : Fils de Dieu[345] ; mais il était nouveau. Le livre d'Énoch l'emploie une fois dans un puisage que Dillmann croit authentique[346]. On se servait souvent du mot de prophète[347]. Quelques commentateurs expliquent le terme de Fils de l'homme par prophète, et ce nom est, à leurs yeux, une désignation messianique.

Les Targoums suppriment tout ce qui supposerait la préexistence du Messie. Son nom seul est de toute

---

que Justin Martyr met dans la bouche de son interlocuteur.

342 Et cependant ils suppriment avec soin tout ce qui le supposerait d'essence divine. Jonath. interpréta le passage Ésaïe, IX, 6, comme les LXX. Le Messie à venir y est appelé Dieu, les LXX remplacent le mot Dieu par le mot ange : « il sera un ange de bon conseil. »

343 On sait que ce terme est peu usité dans l'Ancien Testament. Les prophètes disaient ordinairement : serviteur de Dieu, héros divin, dominateur, prince de la paix, etc. Michée, V, Ésaïe, XLII, 1 ; XLIX, 7 ; IX, 5, 6 ; XI, 1-5, 10-13.

344 Év. de Matth., II, 4 ; XXIV, 23 ; XXVI, 68 ; XXVII, 17. Év. de Marc, XV, 32. Év. de Luc, III, 15 ; XIX, 38 ; XIII, 2, etc.

345 Év. de Matth., XXVI, 63. Év. de Luc, IV, 41 ; XXII, 70. Év. de Jean, I, 49, V, 18 ; X, 36.

346 Livre d'Énoch, CV, 2.

347 Év. de Luc, VII, 39. Év. de Jean, VI, 14 ; VII, 40 ; voy. Rillet, *Trad. du Nouv. Test.* Note de la page 176.

éternité ; et il va sans dire que les paraphrastes ne voient rien de commun entre la Parole de Jahvé et le Messie à venir[348] : Le livre d'Énoch affirme en maints passages la préexistence du Messie, mais nous ne sommes pas assez certains de leur authenticité pour en rien conclure.

Le nom que l'auteur d'Énoch emploie le plus souvent pour désigner le Messie est celui de Fils de l'homme[349]. D'après certains passages des Évangiles, il semblerait qu'en Galilée, dans les campagnes, le Messie ne portait pas encore ce nom de Fils de l'homme, tandis qu'il le portait à Jérusalem[350]. Le livre d'Énoch l'appelle aussi l'Élu[351], l'Oint[352]. Les démoniaques, dans le Nouveau Testament, disent souvent : « le Saint de Dieu[353]. » On l'appelait encore : « Celui qui doit venir » (ἐρχόμενος).

D'après les Psaumes de Salomon, le Messie sera sans péché[354]. Son époque sera tout entière une époque de sainteté[355]. Lui-même sera toujours parfaitement heureux. Chaque fois qu'Ésaïe parle des

---

348 Notons un curieux passage de Jonathan (sur Ésaïe, XIII) : « Voici mon serviteur, le Messie, en qui ma Parole a pris plaisir. » Nous lisons dans le Talmud : « Le Messie vit dans le Paradis avant de venir sur la terre, » mais l'influence du christianisme est ici bien évidente.

349 XLVI, 2 ; LXII, 7 ; LXIX., 39, etc.

350 Cf. Év. de Matth., XVI, 13, avec Év. de Jean, XII, 34.

351 XLV, 3, 4, 5, d'après Ésaïe, XLII, 1.

352 XLIII, 10.

353 Év. de Marc, I, 24. Év. de Luc, IV, 34, etc.

354 Ps. Sal., XVII et XVIII.

355 Targ. Jonath. sur Ésaïe, LIII, 10 ; XI, 6. Ps. Sal. XVIII, 29, 36, 41, 47. « Tous seront saints et il n'y aura plus d'iniquité en Israël. »

souffrances du serviteur de Jahvé, les Targoumistes appliquent ces expressions au peuple d'Israël, au risque d'imposer des contradictions au prophète. S'il parle, au contraire, de son élévation et de sa gloire, ils déclarent ces passages messianiques[356].

Nous n'avons parlé jusqu'ici que de la personne du Messie. On se préoccupait certainement davantage de l'ère de bonheur qu'il devait inaugurer, parce qu'on rattachait cette époque de félicité suprême à la fin du monde et à l'histoire générale de l'humanité.

Depuis la Restauration, les Juifs étaient restés fort préoccupés du sort des grands empires qui les entouraient. Ils sentaient très bien que leur propre destinée en dépendait dans une grande mesure ; et ils avaient été naturellement appelés à combiner leurs espérances messianiques nationales avec les prévisions que leur suggérait l'histoire de leur temps sur l'avenir de l'humanité en général. Ils bâtirent des systèmes compliqués sur « les choses finales » (*eschatologie*). Ils décrivirent les bouleversements à venir des empires du monde, et, dans cette histoire anticipée, eux et leur Messie jouaient naturellement le plus beau rôle. C'est ainsi que les espérances messianiques des prophètes, espérances particularistes et exclusivement nationales, étaient devenues ce qu'on appelle des croyances eschatologiques. Le livre de Daniel nous révèle le premier ces préoccupations et les apocalypses d'Énoch et d'Esdras écrites, l'une un peu

---

[356] Voir aussi l'histoire de l'eunuque d'Éthiopie. Actes des apôtres, VIII, 26 et suiv. L'eunuque demande si le serviteur souffrant de Jahvé ne serait pas Ésaïe lui-même.

avant l'autre immédiatement après, nous montrent qu'à la date même de l'ère chrétienne on était dans toute l'effervescence de ces rêves[357].

Nous avons déjà parlé de la victoire générale que le Messie remporterait tout d'abord sur les païens ; ceux-ci se convertiraient tous au culte du vrai Dieu. On appelait ce triomphe, le jugement, et le Messie devait être un juge[358]. Ce terme impropre de jugement avait été emprunté aux prophètes qui avaient annoncé un jugement véritable, appelé par eux « le jour de Jahvé » à l'origine de l'ère messianique. L'Éternel devait, ce jour-là, châtier la partie rebelle de la nation. Plus tard, nous l'avons dit, il n'en fut plus ainsi ; le peuple était devenu tout entier fidèle. Il n'y avait pas à le juger mais à le récompenser ; et quant aux païens, le Messie devait les vaincre, puis ils se convertiraient et deviendraient fidèles à leur tour. C'est à cette victoire qu'était resté l'ancien nom de jugement ; elle séparera αίών οὗτος de αίών έρχόμενος. Elle aura lieu à Jérusalem[359] ; quelques-uns en plaçaient la scène sur le mont Sinaï[360].

---

357 On peut se rendre compte de l'importance que prenaient les idées sur le monde à venir à cette époque par la place capitale qu'elles occupent dans l'enseignement de Jésus. Voyez les paraboles des « vignerons, » de « l'ivraie et du bon grain, » des « talents, » du « grain de moutarde, » les « discours sur la fin du monde, » etc., etc.

358 Livre d'Énoch, LX, 4. Cf. Év. de Matth., XXV, 31 ; XXVI, 64 *et parall*.

359 Targ. Jonath. sur Ésaïe XXXIII, 14.

360 Livre d'Énoch, 1, 4 et suiv. Il s'agit du mont Sinaï en Arabie, et non d'un Sinaï apocalyptique. Le Livre d'Énoch ne parle pas de transformation du monde.

Le bruit de la trompette, dont nous avons parlé, sera le signal du commencement du jugement[361]. Sept anges la sonneront[362]. Michaël sonnera le dernier[363]. Le juge aura un livre : « le Livre de Vie » ou : « Livre du Souvenir » où sont écrites toutes les actions des hommes[364]. Le jugement sera tenu d'après le contenu de ce livre[365]. Personne ne pourra intercéder pour son prochain. Toute sentence sera prononcée irrévocablement.

On voit que la première de toutes les fonctions du Messie était exclusivement politique ; il s'agissait avant tout pour lui de délivrer les Juifs du joug de l'étranger[366], de relever le trône de David[367]. Les Juifs dispersés reviendraient dans leur patrie[368].

Plus tard, à ces rôles de capitaine et de roi[369], on joignit ceux de prophète, de prédicateur et de docteur[370]. C'est à sa parole que les peuples se converti-

---

361 Év. de Matth. XXIV, 31. Ire Ép. aux Cor. XV, 52. Ire Ép. aux Thess. IV, 16.

362 Apoc. de Jean, VIII, 2 et suiv.

363 IV Esdras, Vv, 4, parle de troisième trompette : le texte est peut-être altéré.

364 Pirké Aboth, II, 1. Cf. Exode, XXXII, 32 et suiv. Ép. aux. Philipp. IV, 3 ; Apoc. de Jean, III, 5 ; XIII, 8 ; XXII, 19.

365 Apoc. de Jean, XX, 15.

366 Eccli., L, 24. Év. de Luc, 1, 67 et suiv. II, 38 ; XXIV, 21.

367 Actes des ap. I, 6. Le règne du grand roi David passait pour avoir été un modèle de félicité parfaite.

368 Tobie, XIII, 10 et suiv. ; XIV, 7. II Macch. II, 18.

369 À l'entrée de Jésus à Jérusalem, les Juifs crient : « Voici le Roi d'Israël » avant de dire : « Voici l'Oint de Jahvé. »

370 Livre d'Énoch, XLIX, 3 et Targ. de Jonath. sur *Esaïe*, XI, 2. Le serviteur de Jahvé est ici le Messie.

ront au culte du vrai Dieu[371]. Il annoncera la vérité[372] et son règne sera une époque de pacification[373]. Il enseignera aux hommes les œuvres de la justice et la crainte du Seigneur. Il sera le Docteur des païens et le consolateur du peuple d'Israël[374]. Il sera aussi un intercesseur pour les péchés d'Israël[375]. Ses jours seront des jours de consolation[376]. Il promulguera une loi nouvelle[377], tous les peuples ne formeront qu'un peuple, parleront la même langue[378], auront une nouvelle doctrine[379]. D'une manière générale, Jonathan lui attribue trois fonctions : il sera prophète, prêtre et roi[380].

Il va sans dire que le Messie, devant être le dernier organe de la révélation, serait le plus élevé de tous, et ferait un grand nombre de miracles[381]. Les

---

371 Livre d'Énoch, XLVIII, 4.

372 Ps. Salom., XVII, *passim*.

373 Id. XVIII, 6-10.

374 Targ. Jonath sur Ésaïe, LIII, 11.

375 Id. Id. Id.

376 Id. sur II *Sam*, XXIII, 3.

377 Tobie, XIV, et suiv. XIII, 11. Év. de Luc, I, 74 et suiv. Év. de Jean, IV, 25. Actes des ap. III, 22.

378 Test. des douze patriarches, *Juda*, § 35.

379 Id. Id. Levi, § 16. Targ. Jonath., *sur Ésaïe*, XII, 3. Carm. Sybill, III, 755-758. « L'Éternel du haut du ciel étoilé dispensera aux hommes une loi commune à toute la Terre. »

380 Gesenius, *Comm. sur Ésaïe*, I, 1, 79.

381 Év. de Jean, VII, 31 ; Év. de Matth. XII, 23. Quiconque s'élevait un peu au-dessus de l'ordinaire faisait des miracles (IV Esdras, XIII, 50). Simon le magicien (Actes des ap., VIII, 8) se faisait une grande réputation par ses miracles. Plotin et les philosophes alexandrins passèrent pour en avoir fait beaucoup. (Voir la vie de Plotin, par Porphyre).

faux messies commençaient toujours par accomplir des prodiges. Theudas, qui se donnait pour un prophète, prédisait à ses disciples le passage du Jourdain à pieds secs[382]. Il parut aussi un Égyptien qui prétendait renverser les murailles de Jérusalem du haut du mont des Oliviers par sa seule parole[383].

Le Messie ne devait pas mourir[384]. Des rois régneront sur le peuple pendant sa domination. Il occupera vis-à-vis d'eux une place semblable à celle que Jahvé occupait auprès des rois des Hébreux[385].

La domination future du Messie portait différents noms. Le plus commun était celui de « Royaume de Dieu » ou « des Cieux », dans la langue rabbinique, qui évitait de prononcer le nom de Jahvé (*Malkat Schamajim*). On disait encore le Siècle à venir (*Olam-ha-*

---

382 Jos. *Ant. Jud*. XX, 5, I.

383 Jos. *Ant. Jud*., XX, 8, 6.

384 Év. de Jean, XII, 34. L'idée de la mort du Messie bouleverse les disciples. Év. de Matth., XVI, 22 ; Év. de Marc, VIII, 33 ; IX, 12 ; Év. de Luc, IX, 22, 45 ; XVIII, 34. On sait que le quatrième livre d'Esdras parle de la mort du Messie après 400 ans de règne. Il n'y a pas à s'y méprendre : il subit là l'influence des idées chrétiennes. Pour un Juif, la pensée que le Messie pourrait mourir était un scandale (Ire Ép. aux Corinth., I, 23). Pour l'auteur du IVe livre d'Esdras, le Messie ne sera qu'un homme (VII, 28 et suiv. ; XIII, 32, 37, 52 ; le filius du latin est le παίς du grec : *serviteur*) cependant il lui suppose un pouvoir magique. Il ne lutte pas avec des armes, mais avec le feu de sa bouche (XIII, 10 et passim).

385 Targ. Jonath. sur I Rois, IV, 33. Salomon parle des rois qui régneront dans le monde messianique (Voir aussi Targ. Jonath, sur Ésaïe, IX, 6).

ba)[386], ou bien le « Renouvellement[387] » et la « Consolation d'Israël[388]. »

On comprend que cette attente continuelle du Messie devait être une des sources les plus pures et les plus vives de la piété. Elle portait à la vigilance, au jeûne, à la prière[389]. Elle favorisait l'ascétisme et l'austérité de la vie[390]. Chez quelques personnes cependant l'idéal messianique était fort peu élevé. Le livre de Judith met en scène ceux qui n'attendent le salut que de l'épée et ne reculent pas devant le meurtre. Au premier siècle, ce courant d'idées avait pris une grande force. Les *sicaires* étaient très nombreux. Toutes les opinions se rattachaient à l'espérance commune, l'ère messianique. Mais tandis que cette attente portait les uns à la piété et à la résignation, chez d'autres elle soulevait, on le voit, des idées de guerre et de vengeance. Pour ceux-ci, les termes de Royaume de Dieu, de salut, de Messie étaient pris dans un sens grossièrement réaliste ; à ceux-là, au contraire, ils n'offraient qu'un nuageux idéal et ils les faisaient rêver à une fraternité universelle de tous les peuples.

Tout porte à croire que ce caractère grossier et réaliste de l'espérance messianique a été se fortifiant toujours davantage. Dans le livre des Jubilés,

---

386 Év. de Marc, X, 30.

387 Év. de Matth., XIX : 28.

388 Év. de Luc, II, 25 et les Targoums *passim*.

389 Év. de Matth. XXIV, 42-51 ; Év. de Luc, ch. I et *passim*.

390 La secte des Esséniens, le genre de vie de Jean-Baptiste et de Banus en sont des preuves. Voir aussi Év. de Luc, ch. II, l'histoire d'Anne et de Siméon. Il nous offrent deux types certainement authentiques.

l'idée messianique est encore très belle, d'une grande pureté et d'une vraie largeur. C'est après la destruction du Temple qu'elle prit un caractère exclusivement fanatique[391].

L'Apocalypse d'Esdras, écrite à cette époque, nous montre précisément comment se transforma l'espérance messianique. Les Juifs attendent toujours leur Libérateur. Il n'a point paru dans la grande catastrophe de 70. Où est donc la justice de Dieu ? Quand viendra le châtiment des païens ? Les fidèles se posent cette question ; mais ils ne se laissent pas gagner par le doute. Ils croient toujours aux promesses divines. C'est le propre de la foi de se fortifier au jour de l'épreuve. Les calamités publiques et privées, les souffrances physiques et morales qui devraient, semble-t-il, amener le doute avec elles, donnent, au contraire, une vie nouvelle aux convictions religieuses. Après 70, les Juifs espèrent encore. Sous Trajan, ils croient le moment venu de reprendre les armés ; et ils sont vaincus de nouveau. Enfin, sous l'empereur Adrien, un fanatique, Bar-Kokeba, se persuade qu'il est le Messie ; il rassemble les derniers survivants de sa

---

[391] Le lecteur aura remarqué que dans ce chapitre nous avons tiré la plupart de nos données du Nouveau Testament. Nous croyons, en effet, que les idées de l'entourage de Jésus telles que les reproduisent les livres de la nouvelle alliance et, en particulier, les trois Synoptiques, sont la plus pure expression de la doctrine messianique des contemporains du Christ (Voir en particulier Év. de Luc, I, 31 et suiv., 50 et suiv., 68 et suiv. ; II, 32, etc.). Et quand l'affirmation d'un texte évangélique se trouve confirmée par celle d'un des livres juifs de l'époque, c'est-à-dire par les Targoums, les Psaumes de Salomon, le Livre des Jubilés, ou déjà par le Livre d'Énoch, ce texte prend une grande autorité.

malheureuse nation. Il meurt dans la lutte. Ses partisans sont défaits. C'en est fait de l'espérance messianique. Elle subsistera sans doute encore au cœur de quelques fidèles ; mais elle n'aura plus d'histoire. Le judaïsme n'existera plus comme nation. La révolte de Bar-Kokeba sera la dernière.

CHAPITRE VIII : L'ÉTERNITÉ

Le règne messianique ne durera pas éternellement — Le second jugement — Comment s'est formée la foi en la résurrection du corps et celle en l'immortalité de l'âme — On ne croit qu'à la résurrection des justes — Le Paradis — Le sort des élus — Le sort des damnés — La résurrection « tant des justes que des injustes. »

Nous avons dit que le Messie ne devait pas mourir. Son règne sera-t-il donc éternel ? Oui, avaient répondu les prophètes de l'Ancien Testament dont les espérances ne dépassaient pas l'horizon terrestre ; et, au premier siècle, plusieurs auraient sans doute répondu comme les prophètes. La foi en une résurrection partielle n'avait rien changé à cette croyance. Les justes, ressuscités au moment de l'avènement du Messie, devaient vivre éternellement avec lui dans une Jérusalem nouvelle, capitale du monde entier, qui ne serait habitée que par les heureux adorateurs de Jahvé.

Mais, dans le quatrième livre d'Esdras, nous surprenons l'existence d'un antre courant d'idées, d'après lesquelles le règne du Messie ne durera qu'un certain temps. L'auteur de cette apocalypse le limite à 400 ans[392]. Une ancienne tradition disait déjà que le

[392] Au bout desquels le Messie *mourra*. Nous avons dit ce que nous pensons de cette idée qui n'est certainement pas d'un Judaïsme bien authentique.

monde durerait six mille ans, deux mille ans avant la Loi, deux mille sous la Loi et deux mille sous le Messie[393]. Un certain nombre de Juifs, au milieu et à la fin du premier siècle, admettaient donc que la durée du règne du Messie serait limitée ; mais, comme il ne devait pas mourir, il reparaîtrait et on verrait commencer un nouveau règne messianique qui serait éternel. Ces Juifs, on le voit, dédoublaient l'ère messianique et attendaient deux jugements et deux apparitions de l'Oint du Seigneur : la première serait purement terrestre et serait signalée par la conversion des païens (premier jugement) ; la terre tout entière adorerait Jahvé ; le Messie régnerait en paix pendant mille ans[394]. Ensuite tous les hommes seraient jugés (second jugement) et la vie éternelle commencerait.

Cette foi en deux époques messianiques n'est pas aussi compliquée qu'elle le paraît d'abord. Les chrétiens partagent une idée semblable, croyant qu'avant la fin du monde la terre entière se convertira au christianisme ; alors le royaume de Dieu sera réalisé ici-bas. Plus tard viendra la fin du monde, le jugement dernier et la vie du ciel.

Il est assez difficile de savoir si on croyait à ces

---

393 Lightfoot, *op. cit.* sur Év. de Matth., XXIV, 3 ; Talmud, *Sanhédr.* fol. 97a. Ces six mille ans correspondent aux six jours de la création ; car il est écrit (Ps. XC, 4) que devant le Seigneur mille ans sont comme un jour, et un, jour comme mille ans. Après la dernière période de mille ans, qui serait une ère de bonheur pour les Juifs, surviendrait un « silence de sept Jours » (IV Esdras, VII, 30), puis on verra les « nouveaux temps. »

394 Ce fut le chiffre définitif et officiel. De là le nom de « millénium » qui fut donné à cette première époque messianique.

deux apparitions du Messie avant le christianisme. Le livre d'Énoch ne parle que d'un seul jugement[395]. Il est probable que la théorie des deux jugements était nouvelle ; c'était de la haute théologie que les savants seuls comprenaient. Il semble bien que pour la masse de la nation, le Messie ne devait apparaître qu'une fois et pour un seul jugement[396].

Du reste, une certaine tolérance régnait certainement à cet égard. Chacun pensait un peu ce qu'il voulait dans ce siècle d'enfantement où l'on voyait paraître tant d'idées étranges. En tout cas, on avait une tendance à ne plus faire de l'époque messianique attendue qu'une préparation à l'éternité. Les premiers chrétiens, pour lesquels il y avait deux apparitions messianiques, la première étant la vie de Jésus de Nazareth, mort sur la croix, la seconde son retour glorieux sur les nuées du ciel, contribuèrent peut-être à affermir dans l'esprit des Juifs qui les entouraient la foi en deux jugements. Il est certain qu'il n'en est expressément parlé que par des auteurs postérieurs au christianisme. Mais d'autre part, on peut retrou-

---

395 Les Targoums ne parlent aussi que de deux mondes le monde actuel avant le Messie ; et le monde à venir avec le Messie, Quant aux premiers chrétiens, on comprend aisément quelles furent leurs croyances. Juifs d'abord, ils attendaient un Messie qui fonderait le royaume de Dieu sur la terre. Le Messie paraît sous les traits du prophète Jésus de Nazareth. Ils le suivent, ils l'acclament, mais Jésus meurt sans avoir fondé le Royaume de Dieu ; il reviendra, se disent-ils alors, pour le fonder. Son retour, sur les nuées du ciel, est imminent. Plus tard, ils conçurent d'une manière plus spirituelle le règne messianique ; le vrai royaume de Dieu serait réalisé dans Te ciel ; celui de la terre ne devait plus durer qu'un temps limité.

396 Langen, *op. cit.* p. 48.

ver des allusions à ce dédoublement de l'ère messianique dans des apocalypses de la première époque. Il ne serait pas impossible que Daniel y fit allusion[397]. Et, dans le livre d'Énoch, quand l'auteur nous décrit le séjour des bienheureux et celui des damnés, il parle probablement d'une vie extra-terrestre et de ce qui se passera après la fin du monde, c'est-à-dire après une première ère messianique. Si on se préoccupait du sort des bons et des méchants dans la vie future, c'est qu'on voyait par-delà le règne messianique *terrestre*, un monde à venir, ce que nous appelons le ciel.

Il importe de reprendre ici une question que nous n'avons fait qu'indiquer dans notre chapitre anthropologique. Nous voulons parler de la résurrection et de la vie future.

Pour les Prophètes de l'Ancien Testament, ceux-là seulement qui vivraient au moment de l'avènement du Messie auraient leur part de bonheur. De ceux qui étaient descendus dans le mystérieux séjour appelé le *Scheol*, il n'était point question. Nous n'avons pas à traiter ici le problème de la vie à venir pour les Hébreux. Rappelons seulement deux faits qui sont affirmés par tous les documents : 1° l'homme reçoit sa récompense sur la terre ; 2° après la mort, il descend au *Scheol*[398] ; là, se rencontrent les bons et les méchants ; ils n'y éprouvent ni peine, ni plaisir, ni

---

397 Il se pourrait, en effet, que les événements du chap. VII ne fussent pas les mêmes que ceux du chap. XII.

398 L'Adès des Grecs, l'Amenthès des Égyptiens. Proverbes, IX, 18 ; XXI, 6 ; Ésaïe, XIV, 9.

souffrance, ni joie[399]. Çà et là les Prophètes pressentent autre chose[400]. Mais les Hébreux avaient un ensemble de lois et de croyances qui empêchait l'idée de la vie future de se développer. L'imagination religieuse de l'Israélite restait tout entière absorbée par l'avenir de son peuple sur la terre.

La formation d'une doctrine de la résurrection des corps à l'époque des Macchabées se comprend, au contraire, très facilement. Trop souvent la foi des Juifs en un avenir glorieux avait reçu le plus cruel démenti. Il fallait s'y résigner ; l'homme de bien n'était pas toujours récompensé ici-bas. Mais Dieu existe et il est juste ; il viendra donc un jour où les méchants seront punis et les bons récompensés. Connaissant le Mazdéisme, dont l'eschatologie était si riche, le théologien juif, avec sa pauvre idée du Scheol, se sentait bien inférieur au docteur persan[401]. Pendant les guerres d'indépendance de Judas Macchabée, quand les Juifs

---

399 Psaume VI, 6 ; XXX, 10 ; Ésaïe, XXXVIII, 18.

400 Ésaïe, XXVI, 1-13, 17-20 ; XXXII, 9-14 ; XXX, 18-26 ; Ézéchiel, XXXVII, 1-14.

401 Nous n'insisterons pas sur les ressemblances étonnantes de l'eschatologie juive et de l'eschatologie persane. Ces ressemblances viennent certainement d'emprunts faits par les Juifs aux Perses. À côté de ces ressemblances, il y a entre les deux doctrines d'assez notables différences qui prouvent un développement original des idées juives sur ce sujet. Les Perses n'auraient pas eu d'eschatologie que les Juifs, auraient certainement eu la leur ; elle était nécessitée par leur développement religieux et théologique. Les docteurs de la Loi, *créant* une eschatologie, se trouvaient naturellement entraînés à la bâtir sur le modèle de celle qu'ils connaissaient déjà — Cette remarque peut s'appliquer aussi à l'angélologie et à la démonologie juives dont nous avons parlé plus haut.

patriotes tombaient par milliers sur les champs de bataille, on ne pouvait s'empêcher de se dire : « Il n'est pas possible que ces justes, ces saints aient péri sans retour. » Depuis longtemps ce problème tourmentait les âmes élevées. « Eh quoi, » pensait-on, « l'homme pieux qui souffre sur la terre ne verra-t-il pas un jour réparer toutes les iniquités dont il aura été l'objet ? n'y aura-t-il pas une rémunération ? le jour de la justice distributive ne se lèvera-t-il pas ?

Le livre de Job, composé, selon toute vraisemblance, aux jours du roi Salomon, marque une des phases du développement de cette question : le moment du doute. L'auteur nous montre l'homme de bien malheureux, et il se demande pourquoi ? Il cherche à ce malheur toutes sortes de raisons plus ou moins bonnes et les met dans la bouche des amis de Job. Un moment, vers la fin du poème, il s'élève à cette idée sublime : Dieu seul sait ces choses ; nous sommes trop petits pour les comprendre. Mais, dans l'épilogue, il revient à la solution vulgaire : l'homme de bien retrouve sur la terre tout ce qu'il a perdu ; il reçoit sa récompense ici-bas.

Sous Antiochus Épiphane ces doutes disparurent, et les Pharisiens commencèrent à affirmer la résurrection du corps. Le livre de Daniel porte le premier la trace de cette croyance nouvelle[402]. Affirmer la résurrection du corps était un moyen ingénieux de résoudre la question qui avait si longtemps troublé les consciences sans rien renier de l'antique foi

---

[402] XII, 2. Ce n'est encore que la résurrection partielle : « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront. »

mosaïque. Moïse avait dit : l'homme reçoit sa récompense sur la terre. Chaque jour cette promesse était démentie par les faits. Le juste mourait sans avoir reçu ce qu'il avait mérité. Les guerriers tombaient en foule les armes à la main pour la sainte cause de Jahvé, une mère et ses sept fils avaient péri martyrs de leur foi et, pour eux, tout serait fini ! Non, ces héros revivront. Ils n'en ont pas fini avec l'existence ; et ils sortiront vivants de leurs tombeaux quand le Messie paraîtra ; ils seront là le jour de son avènement, et ils auront part, avec nous qui vivrons encore, à la gloire à venir[403]. Les Sadducéens, restés fidèles à la vieille tradition, passèrent bientôt pour hérétiques. La foi en la résurrection devint la foi orthodoxe[404] et officielle ; cependant elle ne fut d'abord enseignée et comprise que dans, les écoles. Pendant longtemps plusieurs personnes refusèrent d'y croire[405]. Pendant la vie de Jésus, il ne restait plus que le peuple qui ne l'admettait pas. Il avait de la peine à comprendre ce que signifiait, « ressusciter des morts[406]. »

---

403 Les premiers chrétiens, et en particulier saint Paul, exposent la même doctrine : à l'avènement du Seigneur, ceux qui sont morts dans la foi au Messie ressusciteront premièrement ; ensuite « nous qui vivrons (ἡμείς οἱ ζῶντες) et qui serons restés sur la terre, nous serons enlevés tous ensemble dans les nuées, au devant du Seigneur, en l'air. » Ire Ép. aux Thess., IV, 17 et suiv — Dans le XVe chapitre de la Ire Ép. aux Corinth., il expose la doctrine de la résurrection telle que Gamaliel la lui a enseignée.

404 Macch., VII, 9, 14, 23 ; XII, 43-44. Les sept fils sont soutenus par leur foi en la résurrection.

405 Jésus Sirach n'y croyait pas : Eccli., XVII, 26, 28 ; XL, 2 et 6 ; XLI, 1 et 2 ; XII, 10 et 11 ; XLIV, 9. Voir aussi Baruchm, II, 17.

406 Év. de Marc, IX, 10 ; Év. de Luc, XX, 27 et suiv.

Plus tard, du vivant de l'historien Josèphe, tous sans exception, croyaient à la résurrection[407].

Quand on voulut trouver la résurrection des morts dans l'Ancien Testament, ce fut très facile[408] ; les passages abondaient : l'histoire de la disparition d'Énoch[409], de l'enlèvement d'Élie[410], l'évocation de l'ombre de Samuel[411] ; il n'en fallut pas davantage ; ces faits furent cités comme des preuves.

Nous avons dit, dans un précédent chapitre, qu'il ne s'agissait d'abord que d'une résurrection partielle, celle des justes. On ressuscitait pour recevoir une récompense[412], ceux qui sont morts dans la foi au Messie, et qui ont salué de loin son apparition, et surtout ceux qui sont morts les armes à la main, pour la cause de l'indépendance nationale ressusciteront, c'est-à-dire sortiront vivants de leurs tombeaux. La foi en une résurrection générale ne se forma que peu à peu ; et il y eut un long temps d'élaboration et de genèse, où les idées de vie future et de résurrection n'étaient ni clairement définies, ni nettement exprimées.

---

407 Jos. *D. Bell. Jud.*, II, 8, 14. *Ant. Jud.*, XVIII, 1, 3. Actes des ap., XXIII, 8. Quand on songe à la rapidité avec laquelle s'établit la foi en la résurrection de Jésus, on comprend combien il est important de savoir exactement ce qu'on pensait de la résurrection au premier siècle.

408 Év. de Matth. XXII, 31 et 32.

409 Genèse, V, 24.

410 II Rois, II, 11.

411 I Sam., XXVIII, 7.20.

412 Év. de Matth., XXVII, 52. « Plusieurs corps des saints qui étaient morts ressuscitèrent. »

D'après certains passages du Nouveau Testament, il semblerait que le Juif attendait la résurrection dans son tombeau[413]. Cependant l'opinion généralement reçue était que, au moment de la mort, les anges aidaient l'âme du juste à se délivrer de son enveloppe visible et puis ils la gardaient[414] et la portaient « dans le sein d'Abraham[415]. » Le Talmud de Babylone[416] nous représente, au contraire, les hommes de l'Ancien Testament, dans leurs sépulcres, à Hébron, vivants et animés. Ces contradictions prouvent quel rôle jouait l'imagination dans ces questions mal comprises et imparfaitement résolues. Nous avons parlé ailleurs de l'anéantissement des méchants ; mais s'il était affirmé par les uns, il était nié par les autres. Daniel n'y croyait pas[417]. Leur sort à venir avait été d'abord passé sous silence. La résurrection n'avait pas été imaginée pour eux. Plus tard, au contraire, leur existence dans l'éternité fut aussi certaine que celle des justes[418]. Le livre d'Énoch a une théologie complète

---

413 Év. de Jean, XI, 24.

414 IV Esdras, ch. VII.

415 Év. de Lue, XVI, 22.

416 Talm. Babyl. *Bababathra*, 58 a. Voir Renan, Les Apôtres, ch. I, p. 2.

417 XII, 2. Il parle d'un « opprobre et d'une ignominie éternelle. »

418 L'expression de saint Paul (Actes des ap., XXIV, 15) : « J'attends la résurrection tant des justes que des injustes, » nous fait croire que c'est en présence de l'opposition sadducéenne que la foi des Pharisiens se sera exaltée et que la résurrection générale de tous aura été enseignée. Quelques théologiens disaient encore qu'après leur mort. les méchants subiraient une « *seconde mort* ». Targ. Onkel. *sur Deut*., XXXIII, 6 ; Targ. Jonath. *sur Ésaïe*, XXII, 14 ; LXXXV, 15 ; Énoch, XXII, 13.

sur la vie future des élus d'une part, des damnés de l'autre. Ses idées, sur ce sujet, sont très originales et assez précises.

Il enseigne qu'après la mort le juste va au « Paradis » et il entend par là, l'Éden, le Paradis terrestre[419], où avaient vécu Adam et Ève, jardin délicieux, dont l'idée avait été fournie aux Juifs par la théologie des Perses[420]. Là se trouve l'arbre de la vie qui nourrit les bienheureux et celui de la connaissance du bien et du mal qui leur donne la sagesse[421]. Ce séjour n'est que provisoire et le Messie par sa venue et le jugement qu'il exercera y mettra fin[422]. Les justes dans ce Paradis prient pour les hommes.

Quant aux méchants, ils vont après la mort dans le *Hadès* ; et c'est là qu'ils *attendent* le jugement[423]. Il est à l'Occident, à l'endroit où s'enfonce chaque soir le soleil couchant. Là coule un fleuve de feu qui se

---

[419] L'auteur dit qu'il est placé à l'est de la mer Érythréenne (XXXII, 2) ; il subit là l'influence de l'hellénisme.

[420] Ce mot Paradis était assez employé (Év. de Luc, XXIII, 43 ; IIe Ép. aux Corinth., XII, 4 ; Carm. Sybill. *Prœm.* 86 ; Talca. Babyl. *Chagiga*, 14 b. Renan, Vie de Jésus, p. 92).

[421] Énoch, XXIV, 4 et suiv. ; XV, 5 et suiv.

[422] Les premiers chrétiens adoptèrent cette idée : Justin Martyr, *Dial. avec Tryphon*, ch. 80 ; Irénée, *Adv. hœr*, V, 31, 2, parle d'un endroit où las âmes sont transportées après la mort ; Origène (*De Princ.*, II, 11), assigne à ceux qui sont morts un premier séjour « dans cet endroit appelé, par l'Écriture, le Paradis. »

[423] Ce n'est pas précisément le Hadès des Grecs ; pour ceux-ci, le Hadès était le séjour de tous les hommes, bons ou méchants, après la mort. Les damnés étaient ensuite jetés dans le Tartare, que le livre d'Énoch appelle la *Géhenne*.

jette dans « la grande mer[424]. » Le Paradis terrestre des bons est, au Contraire, à l'Orient.

On voit que ce Paradis et ce Hadès n'ont rien de commun avec le ciel et avec l'enfer. Ce sont des lieux du séjour provisoire où les morts attendent la venue du Messie et le jugement qui sera suivi pour ceux-ci de la félicité céleste, pour ceux-là de la damnation éternelle[425].

En quoi consistera cette félicité céleste des justes ? « Les justes, est-il dit, brilleront comme le soleil et les étoiles[426]. » Ils jouiront d'un repos bienheureux dans la société des anges[427] et ils se tiendront devant Dieu

---

[424] Énoch, XVII, 4 et suiv. ; XXII, 1 et suiv.

[425] Un mot de Schammaï qui nous a été conservé, semble indiquer que les pharisiens admettaient un purgatoire ; il disait : « Il y aura trois classes d'hommes au jour du jugement : les bons, les méchants et ceux qui appartiendront aux deux catégories à la fois. Les premiers iront à la vie éternelle ; les seconds à la mort éternelle ; les troisièmes dans le purgatoire où ils seront purifiés par les tourments, les pénitences et la prière. » Mais Hillel répliquait : « Non, Dieu est grand par la miséricorde, et les hommes de la classe intermédiaire ne traverseront pas le Purgatoire. Leurs mérites effaceront leurs fautes. » (M. Schwab, *Trad. du traité Berakhoth. Introd.*, p. 22-23). L'auteur d'Énoch XXII, 13, admet aussi un véritable purgatoire destiné à ceux pour lesquels des peines éternelles seraient trop sévères.

[426] Énoch, I, 8 ; XL. et suiv. ; CIV, 2 ; Targ. Jonath. sur *II Sam.* XXIII, 4. D'après ce dernier passage, le juste brillera 342 fois plus que le soleil. Voir aussi Dan., XII, 3 ; Év. de Matth., XIII, 43 ; Ire Ép. aux Corinth., XV, 41 et suiv.

[427] Carm. Sybill., IV, 175 ; Énoch, XXXIX, 1.

(είναι παρά Θεός)[428] dans un état de pureté parfaite et inaccessible à tout péché[429].

Ils auront des vêtements blancs[430] et lumineux[431], sortes d'enveloppes célestes, semblables à celle qu'Élie passait pour avoir revêtu au moment de son enlèvement au ciel.

Un rabbin disait : « le monde à venir ne ressemblera pas à celui-ci ; il n'y aura ni manger, ni boire, ni cohabitation, ni commerce, ni jalousie, ni haine, ni discussion ; mais les sages revêtus de leurs couronnes jouiront de la vue de la Providence, comme il est écrit : la vue de Dieu équivaut au manger et au boire[432]. » Rappelons aussi le mot de Jésus : « Après la résurrection les hommes ne prendront point de femmes ni les femmes de maris ; mais ils seront comme les anges qui sont dans le ciel[433]. » Dans l'Apocalypse de Jean nous trouvons encore ces paroles sur les bienheureux : « Ils n'auront plus ni faim, ni soif, et le soleil ne frappera plus sur eux ni aucune chaleur[434]. »

Le passage du Talmud que nous venons de citer est en contradiction avec une idée très populaire au premier siècle et qui consistait à se représenter la vie future ou « le Royaume » comme un festin. On y sera à table[435] avec les hommes pieux de l'Ancien

---

428 IV Macch., § 9 ; Sapience, III, 1.

429 Ass. d'Isaïe, IX, 6.

430 Id. Id.

431 Ass. d'Isaïe, I, 5, et IV, 16.

432 Talm. Babyl. *Berakhoth*, fol, 17 a (*Trad. de M. Schwab.*, p. 291.)

433 Év. de Matth., XXII, 30. Cf. XXIV, 38.

434 Apoc. de Jean, VII, 16, 17.

435 Év. de Lue. XIII, 29 ; XIV, 15 ; XXII, 30 ; Év. de Matth., VIII, 11.

Testament, Abraham, Isaac, Jacob, etc., et comme les anciens mangeaient à demi couchés et inclinés les uns vers les autres, on disait qu'on serait « dans le sein d'Abraham[436]. »

Là on boira du vin nouveau[437] et on mangera[438]. On désignait même les animaux qui figureraient au repas ; le Léviathan et le Behemoth devaient y être servis.

Il nous reste à parler du sort des damnés. Ils habiteront le Gehinnom (Gehenne)[439]. Ce mot venait du nom de la vallée de Hinnom, endroit réputé infâme par le souvenir de l'effroyable culte de Moloch auquel on offrait des enfants brulés vifs. On, se le représentait comme un lieu de supplices, où l'on serait tourmenté par une soif dévorante, et même brûlé dans un feu qui ne s'éteindrait point[440]. Les peuples du Midi et de l'Orient pour lesquels l'été a des chaleurs accablantes étaient naturellement amenés à se représenter les peines éternelles sous cette image.

On a remarqué que, dans les pays du Nord, l'enfer était, au contraire, représenté comme un étang glacé. Cette croyance au feu infernal était très répandue[441].

---

436 Év. de Luc, XVI, 22. Cf. Év. de Jean, I, 18. « Le Fils unique qui est dans le sein du Père. »

437 Év. de Matth., XXVI, 29.

438 Énoch, LXII, 14.

439 Év. de Matth., y, 22 ; Targ. Jonath. sur *I Sam.*, II, 8 ; sur *II Sam.*, XXVI, 19, Nous lisons le mot Tartare dans le même Targoum (Asaïe, XIII, 17). V. aussi Carm. Sybill, V, 177 ; et Lighttoot, *op. cit.*, p. 285.

440 Év. de Marc. IX, 43, 44.

441 Énoch, X, 6 ; XLVIII, 9 ; CIII, 8 ; CXIII, 3 ; Ps. Salom., XV, 6 ;

Il y avait trois entrées à la Géhenne[442], l'une dans le désert, la seconde dans la mer, la troisième à Jérusalem. Il était généralement admis que les peines infernales seraient éternelles[443].

Nous avons dit qu'en attendant leur condamnation, les âmes des méchants seraient dans le Hadès, sorte de vestibule de l'enfer, comme le paradis l'était du ciel. Après la mort, disaient quelques personnes, l'âme s'élance vers le Très-Haut et si elle est trouvée coupable, elle *erre* çà et là jusqu'au jour du jugement[444]. Mais l'opinion commune voulait qu'elle restât dans le Hadès. Celui-ci était fermé par des portes en airain garnies de barres de fer[445]. Les uns disaient que l'archange Uriel briserait ces portes au dernier jour[446], les autres qu'elles seraient consumées dans l'incendie qui embraserait le monde[447].

Les anges armés de fouets brûlants[448] chasseraient

Targ. Jonath. sur Ésaïe, XXXIII, 14 ; IV Macch., § 12 ; Ass. d'Isaïe, IV, 18 ; Sybill. Fragm., II, 43 et suiv. ; V, 177.

442 Talm Babyl. *Erubhin*, fol. 19 a. Lightfoot, *op. cit.*, p. 265.

443 Énoch, XXVII, 9, 13 ; LXVIII, 5, CVIII, 3 ; Ps. Salom., II, 35, 88 ; III, 13, 15 ; Targ. Jonath. sur Ésaïe, XXXIII, 14.

444 Nous disons l'âme du méchant. Si le Targ. de *Jonath*. parle des souffrances corporelles des damnés, c'est au figuré. Voy. Énoch, XCVIII, 3 CIII, 8 ; CVIII, 3. Ce sont les esprits des pécheurs qui sont précipités dans la fournaise pleine de feu. Cf. Jos. *D. Bell. Jud.*, II, 8, 14. *Ant* : *Jud*, XVIII, 1, 3.

445 Ps. Salom., XVI, 2. Cf. Év. de Matth., XVI, 18 : « les portes du Hadès. »

446 Carm. Sybill., II, 288 et suiv.

447 Id. VII, 225 et suiv.

448 Id. II. 288.

alors les âmes du Hadès et les amèneraient au tribunal de Dieu[449].

Telle était la doctrine des Juifs sur le ciel et sur l'enfer. Elle n'est pas passée tout entière dans la théologie chrétienne. Celle-ci, par exemple, n'a jamais distingué le ciel du Paradis ni l'enfer du Hadès. Mais elle a toujours enseigné que le ciel était réservé aux élus et l'enfer aux damnés, et plusieurs des détails de la croyance des Juifs du premier siècle sont devenus la doctrine orthodoxe du Christianisme. Au moyen âge surtout, le peuple se représentait le monde à venir sous un aspect grossièrement réaliste. L'enfer, en particulier, avec ses fournaises ardentes et ses démons, agissait puissamment sur l'imagination des masses. Les images dont on se servait alors étaient celles-là même, que le livre d'Énoch rendait populaires plus de cent ans avant l'apparition du Christianisme.

---

449 Quant aux anges déchus, ils quitteront aussi leur séjour provisoire et seront précipités en enfer. Le jugement d'Azaze et de ses démons nous est raconté par Énoch, LV, 4.

CHAPITRE IX : LES PHARISIENS

Les Pharisiens d'après le Nouveau Testament — Le parti des *Chasidim* — Les Pharisiens ne sont point des sectaires — Leur influence au premier siècle — Leur foi en la résurrection du corps — ils forment un parti politique — Leurs coutumes religieuses — L'exagération de leur costume — Leur vie était rigoureusement réglementée — Il y avait sept espèces de Pharisiens — Pourquoi on les accusait d'orgueil et d'hypocrisie — Leurs études — Les Pharisiens et les premiers chrétiens.

L'ensemble des croyances que nous avons exposées dans les chapitres qui précèdent formait, à Jérusalem, l'objet d'un enseignement religieux. Cette ville possédait des écoles de *Pharisiens ou écoles des Docteurs de la Loi* ; on y exposait les doctrines de l'orthodoxie juive.

Les Pharisiens sont souvent nommés dans le Nouveau Testament ; ils y apparaissent comme formant un parti nombreux et puissant. Toujours en lutte avec le Christ, ils sont sans cesse accusés par lui d'hypocrisie et d'orgueil. D'autres livres bibliques nous les montrent, au contraire, sous un jour qui leur est assez favorable[450].

Leur organisation si complète au premier siècle, suppose une origine déjà ancienne ; et il faut remon-

---

450 Év. de Jean, III, 1 ; Actes des ap., V, 34 ; IV, 5 ; XV, 5 ; Ép. aux Philipp., III, 5.

ter jusqu'au temps d'Esdras pour surprendre les premières traces de la formation du Pharisaïsme.

Au moment du rétablissement de leur nationalité, les Juifs étaient animés d'une puissante vie religieuse. Chacun s'occupait de restaurer le Mosaïsme, et même de le développer, ou, au moins, d'en fixer les principales ordonnances en les détaillants en préceptes minutieux. Diverses tendances, plus ou moins accentuées, se produisirent alors et, d'année en année s'accusèrent davantage. L'une d'elles, en particulier, exerça peu à peu une grande influence. Elle passa bientôt pour la plus fidèle au véritable esprit du Judaïsme. Ceux qui s'y rattachaient étaient, en effet, les plus stricts dans leurs observances et les plus pieux dans leur vie pratique. Leur piété revêtait un caractère austère[451] et même ascétique[452]. On les appela les *Chasidim* (les pieux). C'est eux qui se soulevèrent avec Judas Macchabée et remportèrent le plus inespéré des triomphes. Vainqueurs, ils s'accrurent et se fortifièrent encore ; ils conçurent une antipathie de plus en plus profonde pour l'étranger ; ils formèrent un parti toujours plus distinct du reste de la nation. Enfin ils changèrent de nom ; on les appela les *Pérouschim* (en hébreu) ou les *Périschin* (en chaldéen, la langue des contemporains de Jésus)[453]. Ce mot, que nous prononçons Pharisiens (du grec

---

451 E. de Pressensé, *J.-C, son temps, sa vie, son œuvre*, p. 95.

452 Cette tendance ascétique, si puissante au temps du Christ et dont l'Essénisme nous offre l'expression complète, n'avait pas une origine étrangère. Elle ne venait de l'Inde, ni de la Perse ; elle était purement juive.

453 Munk, *la Palestine*, p, 512.

Φαρισαίοι) signifie les Séparés, ceux qui se tiennent à l'écart ; non qu'ils fussent des sectaires se séparant de leurs compatriotes, mais, au contraire, parce qu'ils répudiaient tout ce qui n'était pas exclusivement Juif.

En effet, les Pharisiens n'étaient rien moins que des sectaires ; ils représentaient, au contraire, le Judaïsme le plus authentique et le plus orthodoxe ; ils étaient si peu dissidents qu'ils formaient l'opinion publique. Quiconque pratiquait sa religion avec ferveur était par là même un Pharisien. Le Pharisien n'était autre que le Juif obstiné dans ses idées et bigot dans sa dévotion, et comme tout le monde était plus ou moins bigot dans ce temps-là, ceux qui ne se déclaraient pas ouvertement contre le Pharisaïsme, étaient entraînés par le courant général, et se trouvaient « dressés à la pharisienne[454], » jeûnant à certains jours fixes, priant suivant des formules précises, sacrifiant suivant tel rite, payant scrupuleusement la dîme. Celui qui allait jusqu'à la dîme « de la menthe, de l'aneth et du cumin[455], » celui qui passait le jour entier dans les observances et les pratiques, le vrai dévot, se recrutait surtout dans les grandes villes. Il n'y en avait guère qu'à Jérusalem ; on n'en rencontrait presque pas dans les campagnes et parmi les gens du peuple. Mais les masses subissaient l'influence des Pharisiens stricts et, au premier siècle, ils avaient assez généralement réussi à plier la nation à leur idéal religieux.

Tel était l'esprit du Pharisaïsme ; il n'était autre

---

454 Ed. Reuss, *Op. cit.*, tome I, p. 77.
455 Év. de Matth., XXIII, 23.

que celui de l'orthodoxie courante du premier siècle. Les Pharisiens, proprement dits, n'en formaient pas moins un véritable parti dans la nation. Ils se rapprochèrent entre eux ; ils furent au sein de leur peuple ce que sont aujourd'hui les ultramontains en France[456] ; avec cette différence qu'ils s'étaient groupés à, part et avaient pris un nom.

Nous n'avons donc pas à parler de leurs doctrines. Ils n'en avaient point d'autres que celles des Juifs en général et nous les avons exposées dans ce livre. Ils représentaient l'orthodoxie, et s'ils se distinguaient par leur zèle pour « le Royaume de Dieu et sa justice, » par leur foi ardente en son apparition prochaine, c'est uniquement parce qu'ils étaient des Juifs croyants et convaincus. Ils insistaient beaucoup sur la résurrection du corps. Ce dogme étant de formation récente et vivement attaqué par les Sadducéens, il était naturel de le défendre. Il était devenu l'objet des plus ardentes controverses, et ceux qui le défendaient y étaient d'autant plus attachés[457]. L'indifférence religieuse ne se comprend qu'en présence d'une doctrine universellement admise. Si personne ne critique les croyances officielles, si elles règnent sans partage, on cessera bientôt de s'en occuper. Il en est toujours ainsi dans l'histoire. Une idée ne vit que par la lutte. Une croyance religieuse n'est puissante que si elle rencontre une certaine opposition. La foi

---

456 On a comparé les Pharisiens aux Jésuites. Il nous semble que les Pharisiens se séparaient moins du reste des Juifs, que ne se séparent les membres de la société de Jésus dans le catholicisme moderne. Le Jésuite serait plutôt l'Essénien.

457 II Macch., VII, 9, 14 ; XII, 43-44.

en la résurrection du corps, née d'hier à peine, et provoquant les sourires des Sadducéens, devait être par la force même des choses, l'objet des préoccupations constantes du grand parti pharisien. Elle devenait son drapeau favori et sa doctrine de prédilection.

C'est encore la nécessité des temps qui faisait des Pharisiens des hommes politiques. Recrutés dans la partie la plus intelligente de la nation juive, ils ne se faisaient aucune illusion sur l'affaiblissement graduel de la puissance de leur peuple. Ils voyaient disparaître les dernières chances d'un relèvement national, et comme leur patriotisme était ardent, leur foi en l'avenir inébranlable, ils ne comptaient plus que sur Dieu et sur son Oint. Vrais Juifs patriotes, certains que la vérité et la justice étaient avec eux, et que le vrai Dieu aurait en définitive gain de cause, ils ne pouvaient cependant se défendre de sentiments d'amertume et de haine pour l'étranger, quand ils songeaient à l'effroyable disproportion des forces entre les Juifs et les Romains.

Nous trouvons dans les Évangiles et dans le Talmud de curieux détails sur les coutumes des Pharisiens. Ces détails confirment ce que nous venons de dire. Leur costume, par exemple, semble avoir été celui de leurs compatriotes, mais avec un caractère plus religieux, et surtout plus exclusivement juif. Le Juif portait à son manteau des franges ou bordures que l'on appelait *tsitsith* ; elles étaient rouges ou bleues et servaient à le distinguer des païens[458]. Les Pharisiens mettaient une certaine affectation à por-

[458] Nombres, XV, 38,39. Deutér., XXII, 12.

ter ces franges très longues[459]. Ils agrandissaient aussi leurs phylactères[460], sortes de lames de métal[461] ou de bandes de parchemin sur lesquelles étaient écrits des passages de la Loi. Ordinairement on les portait sous le bras gauche près du cœur. Le Pharisien s'en paraît avec ostentation et les attachait à son front entre les sourcils[462]. Quand il passait dans la ville, il aimait à s'arrêter pour prier debout[463] au coin des rues ou sur les places[464]. Il y prononçait à haute voix le *Schema*[465]. Il se défaisait le visage avec de la cendre[466]. Le Talmud dit de Rabbi Joschua : « Tous les jours sa face a été noire à cause de ses jeûnes[467]. » En effet, les jours de jeûne qui revenaient deux fois par semaine[468], le lundi

---

459 Év. de Matth., XXIII, 5.

460 Id. id. id.

461 *Totafôth* ou *Tefillin* en hébreu, c'est-à-dire préservatifs. On les considérait comme des amulettes efficaces.

462 Il voulait exécuter à la lettre le commandement de la Loi : Exode, XIII, 9 ; Deutéron., VI, 8 ; XI, 18. Voir E. Renan, Vie de Jésus, p. 360, note 1.

463 C'était l'attitude habituelle de celui qui priait, il se tenait debout. Talm. Babyl. *Berakhoth*, fol. 26 b ; Lightfoot, *op. cit.*, p. 292 — Év. de Marc, XI, 25 ; Év. de Luc, XVIII, 11, 13.

464 Év. de Matth., VI, 5.

465 Le *Schema* se trouve *Deutér.*, VI, 4-9. On le récitait soir et matin. C'était la formule la plus usitée de la liturgie juive. Talm. *Beralchoth*. *Trad. M. Moïse Schwab*. page 1, note 1.

466 Év. de Matth., VI, 16, Talm Babyl. *Sotah*. fol. 12 a. Lightfoot, *op. cit.*, p. 303. Sénèque, *Epist*. lettre V.

467 Traité *Juchassin*, fol. 59 ; Lightfoot, *op. cit*, p. 303-304.

468 Év. de Luc, XVIII, 12.

et le jeudi[469], le Pharisien ne faisait pas d'ablutions[470], et surtout il évitait avec soin les onctions d'huile[471].

Sa vie était réglée du matin au soir. C'était un véritable méthodiste. Il payait la dîme avec un soin scrupuleux et s'en faisait un mérite devant Dieu. Il tenait d'autant plus à être minutieux et exact dans l'accomplissement de toutes ces ordonnances, que plusieurs d'entre elles ne se trouvaient pas dans le Code mosaïque. Elles n'étaient enseignées que par la tradition, et cette tradition appelée *masore*[472] était tout entière l'œuvre de son parti. Les Pharisiens avaient établi, par exemple, que le contact des tombeaux était une souillure[473]. Aussi s'en éloignaient-ils toujours. On les blanchissait à la chaux, pour qu'on les vît de loin et qu'on prit garde de s'en approcher[474].

Les Pharisiens se divisaient eux-mêmes en un

---

469 Le second et le cinquième jour : Lightfoot, *op. cit.*, p. 317. Talm. Babyl. *Babakama*, fol. 82 a. Ce jour-là les synagogues étaient ouvertes et on y lisait la Loi. Ces lecures avaient été instituées par Esdras lui-même. La tradition enseignait que c'était un de ces jours-là que Moïse avait reçu les Tables de la Loi et était descendu du mont Sinaï. Talm. Jérus. *Megillah*, fol, 75 a.

470 Talm. Babyl. *Joma* 8, *halac*. 1.

471 Le Juif avait pour habitude de s'oindre d'huile le corps et la tête dans certaines occasions, par exemple lorsqu'il revêtait ses habits de fête. Év. de Matth., VI, 17. Talm. Babyl., *Joma*, 77 b. L'huile était très employée en médecine : les onctions de la tête passaient pour avoir une vertu magique. Les apôtres ont fait usage de ces onctions. (Év. de Marc, VI, 18 ; Ép. de Jacques, V, 14.)

472 Renan, *Vie de Jésus*, p. 331.

473 Talm. Babyl. *Bababathra*, 58 a. *Babametsia*, 45 b.

474 Mischna *Maasar scheni*, V, 1. Talm. Babyl. *Moëd Katin*, I, 2. Cf. Év. de Matth., XXIII, 27.

certain nombre de catégories. Le Talmud en compte sept[475] : 1° le Pharisien *accablé* qui s'avance le dos courbé sous le fardeau de là Loi qu'il feint de porter sur les épaules ; 2° le Pharisien *intéressé*, qui semble demander de l'argent avant d'accomplir un précepte ; 3° le Pharisien *au front sanglant*, il marche les yeux fermés et se frappe la tête contre les murailles pour ne pas voir les femmes[476] ; 4° le Pharisien *prétentieux* qui porte une robe large et flottante pour se faire remarquer ; 5° le Pharisien qui *fait son salut*, toujours en quête d'une bonne œuvre à faire pour effacer ses péchés et semblant dire à tout le monde : qu'y a-t-il à faire je le fais ; 6° le Pharisien *dont le mobile est la crainte* « comme Job ; » « et 7° le Pharisien *dont le mobile est l'amour* « comme Abraham. » Le Talmud ajoute : « Ce dernier est le meilleur de tous ; il ressemble à notre père Abraham dont la foi a vaincu les mauvais penchants. »

On comprend que de tels hommes aient aisément donné prise aux reproches d'orgueil et d'hypocrisie. Appelés à donne l'exemple, placés en vue, ils étaient exposés à beaucoup de tentations. Leur plus grand défaut était le formalisme. Ils s'adonnaient à toutes les minuties de la casuistique. Il en résultait un certain relâchement moral[477] qui les faisait accuser de

---

475 Talm. Jérus. *Berakhoth*, fol. 13 b. (*Trad. de M. Moise Schwab*, p. 171.) Talm. Babyl. *Sotah*, fol. 22, 2. Lightfoot, *op, cit.*, p. 324. Franck, Revue *pol. et litt.*, année 1872, p. 377 Renan, *Vie de Jésus*, p. 328. Réville, *Revue de Théologie*, IIIe série, 5e vol., p. 238.

476 Cf. Év de Matth. V, 28.

477 Jos. *Ant. Jud.*, XIII, 10, 5. Év. de Matth., V, 20, XV, 3 et suiv., XXIII, 3, 16 et suiv. Év. de Jean, VIII, 7.

manquer de sincérité. Leur dévotion formaliste et étroite les menait tout droit à l'hypocrisie. En général, ils étaient très respectés[478]. La parabole du Publicain et du Pharisien[479] nous a conservé un fidèle écho de l'impression que leurs coutumes faisaient souvent sur les classes populaires, et de la manière dont on les jugeait. Là prière que Jésus met dans la bouche du Pharisien est certainement d'une grande vérité. C'est bien ainsi que devaient prier ces hommes en qui l'orgueil national s'était en quelque sorte incarné. Le Talmud nous a aussi conservé une de leurs prières[480]. Elle est tout à fait semblable de ton et de sentiment à celle des Évangiles : « Je te rends grâces, ô mon Dieu, de m'avoir assigné ma place parmi ceux qui séjournent dans les écoles et dans les synagogues, et non parmi ceux qui se plaisent au théâtre et au cirque. Je me lève comme eux, mais c'est pour l'étude de la Loi, non pour des causes futiles ; nous courons tous également ; mais moi j'ai pour but la vie future, tandis qu'eux n'arrivent qu'à la fosse de la destruction. »

Les Pharisiens étaient très ardents à faire de la propagande[481]. Le Judaïsme étant la seule religion vraie, au sens le plus absolu, le premier devoir du Juif croyant était de convertir le plus de païens possible[482].

---

478 Év. de jean, III, 1. Actes des ap., V, 34 ; XV, 5, XXIII, 6. Ép. aux Philipp., II, 5.

479 Év. de Luc, XVIII, 9 et suiv.

480 Talm. Babyl. *Berakhoth*, 28 b. (*Trad. de M. Moïse Schwab*, p. 337.)

481 Év. de Matth., XXIII. 15.

482 Jos. D. *Bell. Jud*. II, 17, 10. *Ant. Jud*. XX., 2, 4. *Tacite, Hist*., V, 5. Cf. *Ann*., II, 85.

Et pour atteindre ce but important, ils enfreignaient la défense de frayer avec les étrangers[483].

L'esprit qui régnait dans leurs écoles était très exclusif. Ils se livraient aux études les plus sèches et les plus méticuleuses, et conserver la tendance purement morale des anciens prophètes était la moindre de leurs préoccupations. Tout revenait pour eux à des ordonnances légales que la Mischna nous a conservées ; et la casuistique, que celle-ci nous expose, était déjà formée, selon toutes probabilités, pendant la vie du Christ.

Il devait se trouver parmi les Pharisiens, tels qu'ils viennent de nous apparaître, d'implacables ennemis du Christianisme naissant, en même temps que des esprits tout à fait préparés à l'accepter. Les Évangiles, en effet, nous offrent ce double spectacle. Ils nous montrent des Pharisiens poursuivant le Christ de leur haine et s'attirant les graves reproches, si mérités, d'hypocrisie, de formalisme, d'orgueil ; mais aussi ils nous montrent, après la mort de Jésus, les premiers chrétiens se recrutant dans les rangs des Pharisiens[484]. Le plus grand des apôtres avait été lui-même un éminent Pharisien[485].

Le contraste des deux tendances n'était pas aussi grand qu'il le paraît de prime abord. La théologie des Pharisiens était celle des Juifs, et celle-ci est passée presque tout entière dans le Christianisme. Il était donc naturel que parmi les plus dévots des Juifs, il se

---

483 Actes des ap., X, 28. Voir Rilliet, *Trad. du Nouv. Test.*

484 Actes des ap., XV, 5.

485 Id. XXIII, 6 ; Ép. aux Gal., 1, 14 ; Ép. Aux Philipp., III, 5.

trouvât des hommes disposés à accepter une transformation de leur religion, à reconnaître en Jésus de Nazareth le Messie apparu au monde une première fois et à substituer à la doctrine de la justification par les œuvres celle de la justification par la foi. Le Judaïsme de certains Pharisiens était mûr pour une telle réforme.

CHAPITRE X : LES ESSÉNIENS

L'origine de l'Essénisme — Les Esséniens vivent séparés du monde et forment une secte — Toutes leurs coutumes s'expliquent par le désir de réaliser la pureté légale ordonnée par le Lévitique — L'emploi de leurs journées — L'Essénisme n'est d'abord que l'exagération du Pharisaïsme — Les Esséniens deviennent des mystiques et des ascètes — Leurs livres — La formule de leur serment — Les « noms des anges, » — Leur doctrine de l'âme et du corps — Ils étaient de véritables gnostiques — Que devinrent-ils ? — Les rapprochements essayés entre le Christianisme et l'Essénisme sont superficiels — Les Esséniens et les premiers chrétiens — Parallèle entre le Pharisaïsme et l'Essénisme.

Il semble que toutes les manifestations religieuses possibles se soient fait jour à cette époque extraordinaire. Il en est une entre autres, qui devait se produire tout naturellement ; nous voulons parler d'un essai d'accomplissement aussi parfait que possible de la Loi de Moïse. Il s'est trouvé en effet, dans ce siècle d'exaltation, des « Juifs parfaits, accomplissant toute la Loi, » il s'est trouvé des hommes pour concevoir, et, chose plus surprenante encore, pour essayer de réaliser cet idéal ; nous voulons parler des Esséniens[486]. On a beaucoup discuté sur leur origine. On

---

[486] On n'est pas d'accord sur l'étymologie du mot Essénien. Vient-il de l'araméen *Schah*, baigner, comme le veut M. Grætz, ou de *Asah*, guérir, comme l'affirment Baur et M. Nicolas ; ou encore de Hachah, se taire, garder un silence mystérieux, comme le croit N. Réville ?

a voulu en faire tantôt des Juifs Bouddhistes, tantôt des Juifs Hellénistes[487]. Si l'origine de l'Essénisme est inconnue, c'est qu'il est né naturellement et spontanément au sein du Judaïsme palestinien après la Restauration[488] ou, plus exactement encore, au sein du Pharisaïsme[489]. L'Essénisme n'est autre chose, à notre avis, qu'un Pharisaïsme poussé aux extrêmes, allant jusqu'à la folie[490], au point de vue religieux, bien entendu ; les Esséniens ne s'occupaient pas de politique[491].

Celui qui serait allé au commencement du premier siècle de notre ère, vers l'an 28 ou 29, par exemple, et alors que Jésus prêchait en Galilée, visiter les bords de la mer Morte, aurait aperçu de longs bâtiments non loin du rivage, du côté de l'Orient et dans l'oasis d'Engaddi. C'est là que les solitaires Esséniens avaient établi leur communauté religieuse. En entrant dans ces grandes maisons, et en observant de

---

487 On a essayé de faire sortir l'Essénisme du Judaïsme Alexandrin. Mais les Esséniens sont bien antérieurs à Philon et aux thérapeutes, à supposer que les thérapeutes aient jamais existé. (Voir sur les thérapeutes, M. Nicolas, *Revue de Théologie de Strasbourg*, année 1868, p. 25 et suiv.)

488 Ewald *Geschichte des Volkes Israëals*, in, 2, p. 420 et suiv.

489 M. Renan (*Vie de Jésus*, p. 99) se demande si l'Inde n'aurait pas exercé là quelque influence. Il nous semble tout à fait inutile de le supposer.

490 Josèphe qui fait de l'Essénisme, une troisième secte, après celle des Pharisiens et celle des Sadducéens, ne peut pas passer pour une autorité.

491 M. Renan croit que les Esséniens étaient mal vus des Pharisiens (*op. cit.*, p. 172). Il est fort possible, en effet, que les Pharisiens les aient jugés sévèrement.

près les mœurs de ces moines aux longs vêtements blancs, on ne leur aurait trouvé de prime abord, rien de commun avec le Judaïsme. Ils vivent entièrement séparés du monde. Jamais on ne les voit monter à Jérusalem et au Temple ; ils ont horreur des sacrifices sanglants qui y sont offerts. Le sang versé leur est en abomination.

Ils réprouvent la guerre. Les préoccupations patriotiques des Pharisiens et de leurs compatriotes leur restent étrangères.

Mais ces différences sont plus apparentes que réelles. Si les Esséniens n'ont point de passions politiques, c'est que leurs pratiques religieuses les absorbent tout entiers. Leur principe politique est celui-ci : obéir aux puissances qui viennent de Dieu[492]. Cependant ils restent attachés de cœur à la cause nationale[493].

Ils sont avant tout préoccupés d'observer la Loi de Moïse ; de l'observer strictement, et, en, particulier, de mettre en pratique la pureté légale telle que le Lévitique l'a réglementée.

Nous croyons qu'ils avaient été d'abord des *Chasidim*, comme les Pharisiens. Frappés des désordres et de l'impiété de leur temps, ils avaient gémi comme eux, de la décadence d'Israël. Et puis, plus ardents encore dans leur piété, il était venu un jour où la synagogue elle-même ne leur avait plus suffi. Ils s'étaient

---

492 Ils semblent avoir été en faveur auprès d'Hérode le Grand. Jos. D. Bell. Jud., II, 3, 3 et suiv.

493 Jos. *D. Bell. Jud.*, I, 3, 5 ; *Ant. Jud.*, XV, 10, 4.

alors associés pour tenir entre eux des réunions religieuses ; on les avait appelés les Ébions.

Peu à peu ils avaient formé une véritable secte séparatiste[494]. Ces associations étaient fréquentes alors et se formaient très facilement[495]. Quelques-uns, du reste, n'allèrent pas jusqu'au bout de leur principe et restèrent Ébions. Josèphe nous en parle ; ils vivaient dans le monde et ne renonçaient pas au mariage.

Pour résumer ce qui précède, les Esséniens étaient orthodoxes au point de devenir sectaires[496]. La religion juive, le Temple étaient souillés à leurs yeux. Presque tous les prêtres étaient Sadducéens et cela suffisait pour les éloigner. Si donc ils n'allaient plus au Temple, c'était par un besoin de fidélité à leur foi religieuse. Le sanctuaire n'était fréquenté à leurs yeux que par des Israélites dégénérés[497].

Tel fut le point de départ de l'organisation de l'Essénisme ; elle se compliqua bientôt par la force des choses. Le premier venu ne pouvait atteindre à la pureté parfaite. Il fallut un noviciat. On en fixa la durée à un an. On le fit suivre de deux années

---

494 Ed. Reuss, *op. cit.*, tome I, p. 122, i23 — Nicolas, *op. cit.*, p. 100, 101.

495 Renan, *Vie de Jésus*, p 90, 91.

496 Leur mouvement avait été assez semblable à celui du Darbysme. parmi les protestants du XIXe siècle ; et leur position vis-à-vis des Pharisiens était assez analogue à celle qu'occupent aujourd'hui les Darbystes vis-à-vis des croyants orthodoxes restés membres de l'Église.

497 Neander, *Kirchengeschichte*, t. I, p. 20. Du reste, ils y envoyaient encore des offrandes non sanglantes, disent Josèphe et Philon.

d'épreuves au bout desquelles le nouveau membre de la secte prêtait un serment. On en vint enfin à admettre quatre degrés de pureté ; et si deux Esséniens de classes différentes se touchaient en se rencontrant ce contact était une souillure pour celui de la classe supérieure. Chacun d'eux devait alors prendre un bain pour se purifier. Tout cela était logique.

Les personnes qui voudront se donner la peine de recueillir les quelques détails que nous ont conservés sur les Esséniens, Josèphe[498], Pline[499], Philon[500] et les Pères de l'Église[501], verront qu'il est facile de les expliquer tous par cette préoccupation dominante que nous avons déjà signalée : réaliser la pureté légale ordonnée par le Lévitique, et, d'une manière générale, observer la Loi. La première chose à faire pour y arriver, n'est-elle pas de se garder avec soin de tout ce qui est impur et souillé ? Or, tout ce qui est dans le monde peut passer pour tel. Il faut donc sortir du monde et vivre sous une discipline commune. Là, dans l'oasis d'Engaddi, on peut jouir de la solitude la plus profonde et se livrer aux pratiques les plus rigoureuses du Mosaïsme ; on trouve dans cette retraite des dattes en grand nombre ; et les dattes, aliment pur, formeront la base de la nourriture de ces Juifs fidèles. Ils ne vont pas dans les villes ; c'est, dit Hippolyte, pour ne pas passer sous les statues qui ornent les portes. Ils refusent de se servir de pièces de monnaie ;

498 Jos. *D. Bell. Jud.*, n, 8 ; *Ant. Jud. passim*.
499 Hist. nat., V. 17.
500 *Traité De vitâ contemplativâ*.
501 Épiph. Adv. Hœr, XIX, 1 et 2. Hippolyte, Φιλοσοφουμένα.

n'est-ce pas pour obéir au commandement : « Tu ne te feras pas d'images taillées[502]. Ils ne se marient pas ; c'est dans la crainte de ne pouvoir accomplir toutes les pratiques auxquelles Moïse a soumis les personnes mariées. Tous se considèrent comme prêtres. Pourquoi ? parce que Moïse-a dit : « Vous serez un peuple de prêtres[503], » et s'ils s'abstiennent de vin, c'est que cette boisson est défendue aux prêtres lévitiques dans l'exercice de leurs fonctions[504].

Le peu que nous savons de l'existence, de ces solitaires confirme ce que nous venons de dire. Levés avant le soleil, ils adressent une prière à Dieu, comme les prêtres de service au temple[505]. Puis ils vaquent à leurs occupations. La plupart cultivent la terre, et on sait que Moïse avait voulu faire de son peuple un peuple d'agriculteurs. À onze heures, l'Essénien se plonge dans l'eau froide. Il est nu, et ne porte qu'une ceinture de toile[506]. Tous se réunissent ensuite dans la salle commune ; ils s'asseyent ; le silence le plus profond règne dans l'assemblée. Ils mangent du pain et un des aliments autorisés par la Loi. La prière commence et termine le repas. Puis le travail est repris jusqu'au soir, où un second repas semblable au premier les réunit de nouveau. Le sabbat est rigoureu-

---

502 Exode, XX, 4.

503 Exode, XIX, 6. Les premiers chrétiens émettaient la même idée. Ire Ép. de Pi., II, 9.

504 Lévit., II, 8, 9.

505 Cf. Livre d'Énoch, LXXXIII, 11. Josèphe, *D. B.* L, II, 8, 5, dit qu'ils adressent une prière au soleil. C'est une grossière méprise.

506 Ces ablutions, ces *baptêmes* comme on disait, jouaient un certain rôle dans les pratiques religieuses des Juifs au premier siècle.

sement respecté ; les aliments sont préparés la veille. Jamais ils ne se servent d'huile pour s'oindre le corps dans la crainte qu'elle ne vienne d'un pressoir païen, ou n'ait été faite avec des fruits dont on n'a pas donné la dîme.

On peut comprendre d'après les pratiques de l'Essénisme combien était absolu le respect du Juif du premier siècle pour le Mosaïsme. Les Esséniens ne se sont séparés du monde que pour accomplir la Loi, et leurs moindres singularités s'expliquent par la rigueur de ces observances.

L'Essénisme n'est donc, si l'on peut s'exprimer ainsi, que le superlatif du Pharisaïsme ; mais, pour atteindre leur but, ses adhérents ont dû renoncer au monde et se condamner à la vie monastique, et alors ce monachisme et cet ascétisme n'ont pas tardé à produire, comme c'est toujours le cas, des doctrines mystérieuses et des spéculations tout à fait étrangères au Mosaïsme. Pour expliquer l'origine de ces spéculations, il n'est point nécessaire de recourir au Bouddhisme, ni même aux doctrines des Alexandrins. Le mysticisme philosophique des Esséniens est né spontanément sur les bords de la mer Morte ; il n'a été qu'une conséquence très naturelle de la vie retirée qu'on y menait.

Les solitaires s'occupaient beaucoup de l'origine du monde. Ils lisaient et relisaient sans cesse la Thorah, et le premier chapitre de la Genèse était pour eux l'objet de recherches sans fin[507]. Si leur discipline était rigoureuse, si l'Essénien devait une sou-

---

[507] Philon, *quod omnis probus*. § 12.

mission aveugle à son supérieur, si chaque maison de l'ordre était administrée par un conseil élu au scrutin secret[508], il ne faut voir là que des nécessités inséparables de la vie commune. Si peu à peu les Esséniens furent amenés à exiger un serment d'admission, si leur secte prit des allures mystérieuses, c'est que les communautés religieuses ont cru souvent, et avec raison, qu'en s'entourant de mystère, elles en imposeraient au peuple et revêtiraient à ses yeux un certain prestige. Ce système réussit aux Esséniens. On leur témoignait le plus grand respect. Ils passaient pour des prophètes à l'abri « des embûches de Satan. » On les disait aussi exorcistes et médecins, deux fonctions qui n'allaient pas l'une sans l'autre ; et il est probable qu'ils se chargeaient, comme les Rabbis et les Pharisiens de guérir les malades et de chasser les démons. Ils connaissaient quelques plantes médicinales. Ils possédaient des talismans et des pierres magiques. Nous savons le nom d'un de leurs livres de médecine, le *Sefer Refuot* (*Livre de recettes*) qui passait pour aussi ancien que Salomon.

La formule du serment qui était exigé du jeune Essénien à son entrée dans la communauté nous a été conservée. On lui faisait solennellement promettre d'observer les coutumes de la secte, de transmettre à ses successeurs les traditions reçues, de garder le secret sur les livres de la communauté et sur « les noms des anges[509]. » Les trois premières promesses

---

508 On ne pouvait refuser d'en faire partie. C'était une obligation, ce n'était pas un honneur.
509 Jos. *D. Bell, Jud.*, II, 8, 7.

se comprennent aisément. La quatrième seule est obscure. Qu'est-ce que *les noms des anges* ? Les Esséniens avaient donc une doctrine importante sur les anges où leurs noms jouaient un certain rôle. Nous n'en savons pas davantage. Ne serait-ce pas tout simplement la doctrine pharisienne des anges, telle que nous l'avons exposée plus haut et qu'ils auraient exagérée en la développant, suivant en cela leur procédé constant. Qu'ils aient cru à une série d'êtres intermédiaires entre Jahvé et l'humanité et que chacune de ces séries dit reçu un nom spécial, il n'y aurait là rien de surprenant. Cette tendance était générale à leur époque[510]. Il est certain que leur mysticisme les portait à tourner leurs regards vers le monde invisible. Et comme ils ne prononçaient point le nom de Dieu et attribuaient avec tous leurs contemporains des vertus magiques et mystérieuses aux consonnes sacrées JHVH, ils s'occupaient d'autant plus des esprits et du monde des esprits. S'ils attachaient une réelle importance aux *noms* des anges, c'est qu'alors le nom, le mot, passait pour avoir une valeur en lui-même. Les Samaritains, au lieu de dire Jahvé disaient toujours *Chem*, le nom. C'est ainsi que commença la foi aux formules magiques. Elle se conserva dans l'Église chrétienne ; on avait des formules au moyen âge pour évoquer le diable ou pour le chasser. Aujourd'hui encore, c'est en prononçant une formule que le prêtre catholique opère le miracle de la transsubstantiation. Les Esséniens prononçaient sans doute en guérissant

510 Nicolas, *op cit.*, p. 255.

ou en prophétisant certaines phrases cabalistiques où entraient les noms des anges.

Allant aux extrêmes en toutes choses et tirant de la théologie juive ses dernières conséquences, ils se trouvaient devancer leur époque et être, un siècle trop tôt, de véritables gnostiques. La matière était, à leurs yeux, la source du mal, et le corps était la prison de l'âme. Ils disaient que les âmes avaient existé avant les corps à l'état d'esprits purs. Elles viennent de l'éther le plus subtil (έκ τοΰ λεπτοτάτου αίθέρος) et ont été attirées vers la matière par une sorte de séduction. Pendant cette vie terrestre, elles soupirent après la délivrance, elles désirent ardemment voir se briser le lien qui les rattache au mal. La mort amènera avec elle ce moment impatiemment attendu[511]. L'esprit rentrera dans son domaine en remontant dans les airs ; le corps retournera au sien en se mêlant à la poussière de la terre. Ils repoussaient donc aussi énergiquement la doctrine de la résurrection du corps, qu'ils affirmaient celle de l'immortalité de l'âme.

On le voit, ils étaient dualistes et ascètes. Ils disaient comme les Grecs : σώμα σήμα (ce corps est un tombeau). C'est sous l'influence de la vie monacale que ces hommes, qui étaient les plus stricts de tous les Juifs, se transformaient peu à peu en ennemis de l'Hébraïsme, qui n'avait rien d'ascétique. On sait que la plus douce joie de l'ancien Hébreu était de se reposer dans sa vigne et sous son figuier, entouré

511 Jos. *D. Bell Jud.*, II, 8, 11. Ils plaçaient le séjour des élus au delà de l'Océan. Voilà encore une idée essentiellement juive. Jos., *id., id., id.* Livre d'Énoch, XVII, 4 et suiv.

de nombreux enfants. L'abondance des bénédictions temporelles était pour lui le signe évident de la protection divine. Combien différent était l'Essénien, qui mangeait le plus frugalement possible, s'imposait le célibat, et ne songeait qu'au moyen de se délivrer des liens du corps.

Nous n'avons point parlé de leurs espérances messianiques. Josèphe ne les mentionne pas ; mais ce silence est intentionnel. Il est probable qu'elles étaient aussi ardentes que celles de leurs contemporains. En général, les pratiques de l'ascétisme favorisaient beaucoup la foi en l'apparition prochaine du Messie. L'histoire du vieillard Siméon, d'Anne, fille de Phanuel, celle de Jean-Baptiste lui-même en sont la preuve.

Comme tous les partis extrêmes, l'Essénisme n'exerça point d'influence sur les masses. On respectait les Esséniens, mais on ne les imitait pas. Le Talmud et le Nouveau Testament les passent sous silence. Ils étaient peu nombreux, quatre mille seulement, disent Philon et Josèphe, et ils disparurent en 70, dans la ruine de l'État juif. Il est probable qu'ils périrent pour la plupart victimes de leur attachement à la Loi. Nous savons qu'ils se laissèrent mener au supplice plutôt que de toucher aux mets interdits. Quelques-uns, sans doute, plusieurs peut-être, se firent chrétiens.

Les rapports du Christianisme naissant et de l'Essénisme sont difficiles à déterminer. Il est seulement certain que, du vivant de Jésus, le Christianisme et

l'Essénisme vécurent séparément[512]. Les rapprochements essayés entre la prédication de Jésus et les doctrines esséniennes sont superficiels[513]. On a remarqué que l'Essénisme prêchait le mépris des richesses et qu'après avoir demandé un serment à, ses initiés, il le leur interdisait ensuite formellement. Si nous trouvons dans l'enseignement de Jésus des préceptes semblables, il ne faut voir dans les uns comme dans les autres que des idées courantes de la société juive au premier siècle. L'idée fondamentale de l'Essénisme : la purification devant Dieu s'obtenant par des pratiques extérieures, était fortement combattue par Jésus.

Si les Esséniens ne sont pas même nommés dans les Évangiles, n'allons pas chercher trop loin les motifs de ce silence. L'Évangile ne parle que des partis religieux que Jésus a rencontrés sur son chemin et des solitaires, enfermés dans un couvent, devaient passer un peu inaperçus aux yeux du Rabbi de Nazareth. Il prêchait aux foules, au grand jour, dans un langage simple et populaire ; et ces moines de la mer Morte, ne pensant qu'à leurs baptêmes et à leurs ablutions, lui paraissaient sans doute de fort inoffensifs ennemis. Ils n'étaient que des Pharisiens se condamnant eux-mêmes à mort : le suicide du Judaïsme conséquent.

Quant aux Esséniens mariés et vivant dans le

---

512 Grætz a voulu faire de Jésus un Essénien. *Geschichte der Juden*, 2e édit, Leipzig, 1883, tome III, p. 228. Il commet là une erreur facilement réfutable. M. Cohen, *les Pharisiens*, tome II, ch. I, commet aussi cette singulière méprise.

513 A. Réville, *Revue de Théologie de Strasbourg*, 3e série Vol. V, p. 214 et suiv. Nicolas, *op. cit.* Préface, p. 9, 11, 11 et *passim*.

monde, Jésus les a certainement rencontrés. Il dut les voir passer plus d'une fois en vêtements blancs dans les rues de Jérusalem[514]. Tout nous porte à croire qu'il est souvent question d'eux dans les Évangiles, sous le nom de ces Pharisiens, qui ne mangent pas sans s'être lavés les mains jusqu'au poignet, qui se plongent dans l'eau en revenant de la place publique, qui lavent les coupes, les vases de bronze et les lits[515]. Ce sont là les Esséniens du premier degré, sorte de tiers ordre placé entre le Pharisaïsme ordinaire et l'Essénisme rigoureux. Ils formaient le clergé *séculier*, tandis qu'au bord de la mer Morte vivait le clergé *régulier*.

Après la mort de Jésus, il se fit, nous l'avons dit, une sorte de rapprochement entre le Christianisme et le Pharisaïsme. Un rapprochement semblable dut s'opérer entre le Christianisme et l'Essénisme. Certains détails des premiers chapitres du livre des Actes semblent l'indiquer. Il en est de même d'un important fragment de l'Évangile de Luc (ch. IX à XVIII) qui forme un véritable Évangile des pauvres ou des Ébions et que nous croyons le plus ancien des Évangiles écrits[516]. Jacques, le chef de l'Église de Jérusalem, avait sans doute subi l'influence essénienne[517].

D'autre part le Gnosticisme et là Cabbale[518] furent le prolongement naturel du côté spéculatif et mystique de l'Essénisme.

---

514 Delitszch, *Revue chrétienne*, année 1872. p. 701.

515 Év. de Marc, VII, 3 et 4.

516 *Revue Théologique de Paris*, année 1872, n° de juillet, p. 204.

517 Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*. tome I de la traduction française, p. 231.

518 Nicolas, *op. cit.*, Préface.

L'Essénien, trop conséquent avec sa religion, n'était qu'un rêveur. Le Pharisien, beaucoup plus intelligent que lui, est resté dans les limites où il était possible de fonder une œuvre durable. Cette œuvre a duré en effet ; nous l'avons encore aujourd'hui sous les yeux. Elle a survécu à toutes les destructions, à la ruine du Temple, à la dispersion du peuple, à d'horribles persécutions. Le Pharisien a compris quelle forme devait revêtir la religion de ses Pères pour ne pas périr. L'Essénisme, au contraire, n'était qu'un Pharisaïsme exagéré, quelque chose d'étrange et d'absolu qui ne pouvait vivre longtemps.

CHAPITRE XI : LES SADDUCÉENS

L'origine du Sadducéisme — Les Sadducéens sont avant tout des conservateurs — Leur indifférence religieuse — Ils n'étaient pas matérialistes — Ils se recrutaient dans l'aristocratie — Le Sadducéisme n'était qu'un Judaïsme appauvri — Les Sadducéens furent d'implacables ennemis du Christianisme — Comment ils disparurent.

Comme les Pharisiens, les Sadducéens personnifient un courant d'idées dont le point de départ se perd dans le passé et doit être cherché jusque vers l'époque de la Restauration. Tous ces partis n'ont eu, ni les uns ni les autres, d'origine fixe et facile à déterminer ; quand la Mischna fait remonter l'origine des Sadducéens à un certain Tsadok, disciple d'Antigone de Soccho, elle n'en donne aucune preuve[519].

Il y avait à Jérusalem, avant les Macchabées, un parti grec, qui défendait les idées grecques et cherchait à les faire prévaloir. Après le triomphe inespéré de Judas et de ses frères, ce parti n'avait plus sa raison d'être et ne pouvait conserver aucun espoir de voir jamais ses idées l'emporter. Il subsista néanmoins, subit quelques modifications inhérentes à la position nouvelle qui lui était faite et commença de se faire connaître sous le nom de Sadducéisme. Telle est l'ori-

---

519 Lightfoot, *op. cit.*, p. 235 — Épiphane (*Hœres.* I, § 14) fait venir le mot sadducéen de l'hébreu *Tsadok*, juste ; cette étymologie est moins probable encore.

gine la plus probable de cette tendance. Quant au mot sadducéen (*Sadoki*)[520] il ne peut venir que de Sadok, nom d'une famille royale à la fois et sacerdotale qui avait compté dans son sein un grand nombre de Sadducéens. Ce terme, appliqué d'abord aux membres d'une famille, fut peu à peu généralisé.

Le Sadducéen était avant tout conservateur ; toute nouveauté lui était suspecte ; il y découvrait facilement quelque hérésie, étant de ceux pour lesquels l'antiquité d'une croyance est une preuve de sa vérité. Les idées de résurrection du corps et d'immortalité de l'âme étaient nouvelles, donc elles étaient fausses[521]. Il ne voulait pas admettre non plus l'existence des anges et des démons et s'élevait au nom de Moïse et de la Loi contre la croyance en un monde invisible et spirituel. Sans cesse en dispute avec les Pharisiens, surtout à propos de la résurrection, les Sadducéens traitaient ce grave sujet avec une impardonnable légèreté[522]. Ces discussions entre écoles entraînaient souvent des voies de fait et, sans les Romains, chargés de veiller sur les personnes et de maintenir l'ordre, les adversaires en présence se seraient quelquefois mis en pièces[523].

Les Sadducéens ne voulaient pas de nouveautés parce qu'ils ne pouvaient souffrir tout ce qui peut troubler la vie, en déranger le cours paisible, et natu-

---

520 Renan, *Vie de Jésus*, p. 217.

521 Év. de Matth., XXII, 23 ; Év. de Luc, XX, 27 ; Actes des ap., IV, 1 et 2 ; XXIII, 8.

522 Voy. l'histoire des sept frères, Év. de Matth., XXII, 23-29 et parall.

523 Actes des ap., XXII, 6-11.

rel. Routiniers à l'excès, ils ne songeaient qu'à leur bien-être ; leur repos devait passer avant tout. Fatigués des passions religieuses dont ils avaient le spectacle sous les yeux, ils éprouvaient le besoin de réagir par l'insouciance contre la surexcitation générale des esprits. Ils prenaient le plus grand soin d'étouffer toute secte nouvelle, d'arrêter tout enthousiasme religieux. Ils n'avaient point d'espérances messianiques, car elles étaient une cause de trouble, et ils ne voulaient de trouble à aucun prix. D'une manière générale, leur conservatisme à outrance les avait menés à l'indifférence religieuse ; c'est à peine s'ils croyaient à la Providence[524].

Il ne faudrait cependant pas les croire matérialistes, épicuriens (pour employer le terme de Josèphe). Ils n'étaient ni matérialistes, ni incrédules. Ils ne rejetaient que les innovations et se gardaient bien de toucher à l'arche sainte de la Thorah et du Mosaïsme. Le Sadducéen ne niait pas une seule des anciennes croyances hébraïques. Nul, au contraire, n'était plus jaloux que lui de les maintenir, et, à ce point de vue, nul n'était plus orthodoxe. Mais on peut dire que son attachement à la religion de ses Pères était purement formaliste. Fort peu religieux pour ce qui le concernait personnellement, il voyait dans le maintien rigoureux des formes du culte une garantie d'ordre et de paix publique. La religion était, à ses yeux, un *instrumentum regni* ; et, à ce titre, la fréquentation du culte lui paraissait de la plus haute importante. Aussi le Sadducéisme fournissait-il au Temple

---

524 Jos. *Ant. Jud.*, XVIII, 1, 4 ; XX, 9, 1. *D. Bell. Jud.*, II, 8, 14.

un très grand nombre de prêtres[525]. Le grand-prêtre, en particulier, personnage passablement avili, sorte de fonctionnaire romain, était toujours un Sadducéen. On le nommait à vie, mais il était sans cesse déposé et remplacé[526]. Aussi le Temple était-il tombé dans un grand discrédit ; malgré le respect dont ses cérémonies étaient toujours entourées, l'âme pieuse et vraiment élevée avait une secrète tendance à s'en éloigner.

On pourrait comparer ce monde officiel et clérical au clergé italien et, en particulier, aux cardinaux romains, au commencement du XVIe siècle, quand éclata la Réforme[527]. Mais, au premier siècle, les passions religieuses étaient si ardentes que l'indifférence se trouvait être elle-même une opinion religieuse et le Sadducéisme était l'indifférentisme organisé, devenu une doctrine et représenté par un parti. Quand l'indifférence pour la foi reçue acquiert cette puissance, elle est le signe le plus certain de la décadence de la religion. Les Sadducéens étaient la preuve vivante que le règne des dogmes antiques touchait à sa fin ; ils avaient de la religion et n'avaient point de piété.

Conservateurs en religion, ils l'étaient aussi en politique. Ils se recrutaient dans les rangs de l'aris-

---

525 Jos. *Ant. Jud.*, XV, 3, 1 à 3 ; XVIII, 2.

526 Par contre, il n'y avait point de Pharisiens parmi les prêtres. Toute l'aristocratie du temple était sadducéenne. (*Actes des ap.*, V, 17).

527 M. Geiger (*Urschrift*, p. 104) compare le Sadducéisme au parti épiscopal d'Angleterre ; tandis que les Pharisiens seraient représentés par les Puritains. Il y a certainement dans cet ingénieux rapprochement quelque chose de fondé.

tocratie, parmi les satisfaits, parmi ceux qui ont horreur par instinct et par éducation des basses classes et de ce qu'on appelle aujourd'hui les nouvelles couches sociales. Leur attitude vis-à-vis de Rome et des Hérodes était servile[528]. « Pourquoi, pensaient-ils, soutenir une lutte impossible ; acceptons le joug des Romains puisque nous ne pouvons le briser. Le patriotisme des Pharisiens n'est qu'une utopie sans avenir. Nous sommes seuls raisonnables, voyant les choses sous leur vrai jour. La nation juive au point de vue politique n'a plus rien à espérer dans ce monde. » Aussi le Sadducéen cherchait-il en tout son intérêt personnel. Servir le parti du plus fort, lui fournir une armée dévouée de fonctionnaires, lui semblait le meilleur moyen de faire son chemin et d'assurer sa fortune. Les Sadducéens étaient de ceux qui déclarent ne pas s'occuper de politique, qui disent : « Nous ne sommes d'aucun parti ; nous ne voulons qu'une chose, le plus grand bien de la nation. » Ils étaient de ces gens sans convictions et sans foi qui, lorsqu'ils sont nombreux, deviennent le fléau de leur patrie ; ne regardant qu'à leurs intérêts, ils sont toujours prêts à se mettre au service du premier César de rencontre.

On comprend que les Sadducéens fussent détestés. Ils étaient insupportables à deux classes de Juifs :

---

528 Les Évangiles nous parlent des « Hérodiens » ; (Év. de Matth., XXXI, 16 ; Év. de Marc, III, 6 ; XII, 13). On les appelait aussi les Boëthusim (de la famille de Boëthus), c'était probablement des Sadducéens plus particulièrement à la dévotion d'Hérode et faisant partie de la noblesse sacerdotale. (Renan, *Vie de Jésus*, p. 217). Jésus recommandait à ses disciples de s'en garder (Év. de Marc, VIII, 15). Voy. Winer, *Biblisches Real W*œrterbuch, tome I, p. 572-578.

aux Pharisiens et aux pauvres ; c'est-à-dire à tous les vrais patriotes. Les idées sadducéennes ne trouvaient d'adhésion que dans la classe opulente et aristocratique, et là elles en trouvent à toutes les époques. Aussi leurs richesses étaient-elles une cause de scandale ; une sorte d'hérésie. Le Juif modèle devait être pauvre. Et il est probable que les Pharisiens affectaient parfois les dehors de la pauvreté, par opposition aux Sadducéens[529]. Josèphe nous les dépeint comme des hommes hautains, cruels, audacieux[530]. À certains égards ils étaient l'opposé des Pharisiens. Appartenant à l'aristocratie, ils en avaient l'orgueil, la corruption et les dédains[531]. Le Pharisien, au contraire, aimait la popularité ; et sa tendance répondait aux besoins de son temps. Le Sadducéisme, par son esprit d'opposition, n'en était que plus disposé à se recruter dans les hautes classes, à mépriser le peuple, à accepter le commerce et les rapports suivis avec l'étranger. Il était devenu au point de vue religieux une sorte d'appauvrissement du Judaïsme, tandis que le Pharisaïsme en était, au contraire, l'exaltation. Le Sadducéen ne gardait, en effet, de la religion de ses Pères que le strict nécessaire. Le Pharisien, à l'inverse, tirait de ce fond inépuisable tout ce qu'il renfermait en germe. Il réfléchissait davantage et était soucieux de tout accomplir et de ne rien négliger devant Dieu. Le Sadducéen, lui, croyait le moins possible. Il écoutait « Moïse et les Prophètes » juste assez pour endormir

---

529 Τών μέν Σαδδουκαίων τούς εύπόρους πειθόντων dit Jos. *Ant. Jud.*, XX, 9, 6.

530 Jos. *Ant. Jud.*, XX, 9, 1.

531 Talm. Babyl. *Joma*, 9 a, 35 b. Renan, l'Antéchrist, p. 49.

sa conscience et ne les écoutait pas assez pour sortir de son indifférence.

Il était, en réalité, le plus grand ennemi et du Judaïsme vieilli et du Christianisme naissant. Tandis que les Pharisiens prenaient la seule voie par laquelle leur religion eut quelque chance de vivre, les Sadducéens suivaient celle qui devait la conduire à sa perte. Ils furent aussi d'acharnés ennemis du Christ. Ce ne sont pas des Pharisiens mais des Sadducéens (Hanan, Kaïapha), qui l'ont condamné à mort. Si Jésus paraît s'être opposé davantage au Pharisaïsme, c'est sans doute que le Sadducéisme lui semblait trop profondément méprisable pour être discuté. Il reconnaissait, au contraire, à certaines idées pharisiennes une puissance réelle et voyait en elles un obstacle sérieux aux principes fondamentaux de l'Évangile. Nous avons déjà remarqué que les Pharisiens étaient assez enclins à se convertir. Nicodème, saint Paul, sont là pour le prouver : tandis que l'opposition la plus ardente au Christianisme a été faite par les Sadducéens[532]. Le point principal de la prédication apostolique, la résurrection de Jésus, leur était particulièrement odieux. Ils disparurent en 70 avec la destruction de Jérusalem et la dispersion du peuple. Le Temple, les pompes extérieures du culte leur étaient nécessaires, et ils ne pouvaient survivre à la disparition du Sanctuaire.

---

532 Actes des ap : IV, 1 ; V, 17. En l'an 36, Jonattan, un des fils de Hanau, succéda à Kaïapha, et cette famille, après avoir été la cause de la mort de Jésus, continua contre les disciples la guerre commencée contre le maître.

CHAPITRE XII : LES LIBÉRAUX

La tendance libérale — Nous trouvons des traces de son existence dans l'Ecclésiastique et dans le *Pirké Aboth* — Les écoles d'Hillel et de Schammaï — Le sommaire de la Loi donné par Hillel — Son petit-fils Gamaliel le Vieux continue sa tradition et représente la même tendance spiritualiste et libérale — L'importance attribuée par les « Docteurs » à l'étude de la Loi — Tendance à négliger les sacrifices — Les Scribes — Le Judaïsme ne pouvait se réformer lui-même.

Nous avons distingué, au sein du Judaïsme, trois courants bien distincts : le Pharisaïsme, tendance étroite, sèche, dogmatiste, qui était la tendance dominante ; le Sadducéisme, sorte de conservatisme à outrance, et qui était représenté et défendu par plusieurs personnages officiels, par les prêtres et par les grands ; et enfin l'Essénisme, véritable secte, suivant sa propre voie, et dont les membres s'isolaient eux-mêmes du reste de la nation. N'y aurait-il pas lieu de distinguer une quatrième tendance, beaucoup moins accentuée, qui, tout en restant attachée au Judaïsme officiel, préparait les voies à une réforme par l'esprit de largeur qu'elle apportait à l'explication de la Loi ? Les Prophètes avaient les premiers protestés contre une interprétation trop étroite du Mosaïsme ; ils avaient prêché l'universalisme et ils avaient dit que Jahvé préférait « la *piété* aux sacrifices[533]. »

---

533 Ésaïe, I, 11 ; Osée, VI, 6 ; Malachie, I, 10 et suiv.

Plus tard, l'auteur de l'Ecclésiastique, Jésus, fils de Sirach, avait écrit, dans son livre, des paroles empreintes du spiritualisme le plus élevé[534]. Et le *Pirké Aboth*, un des traités de la Mischna, nous a conservé un certain nombre de fort belles maximes prononcées par les Rabbis et les Docteurs de la Loi longtemps avant le Christianisme. Simon le Juste, qui vivait avant les Macchabées, disait : « Le monde repose sur trois bases : la Loi, le service de Dieu et la charité[535]. » Joseph ben Jochanan, habitant de Jérusalem, parlait ainsi : « Que ta maison soit un lieu de refuge, que les pauvres soient les enfants de ta maison[536] ; » et Antigone de Soccho, qui avait été président du Sanhédrin après Simon le Juste, donnait ce précepte à ses disciples : « Ne soyez pas comme des serviteurs qui veulent servir leur maître pour en être récompensés, mais soyez comme des serviteurs qui servent leur maître gratuitement et que la crainte du ciel soit sur vous[537]. » Enfin, peu de temps avant Jésus-Christ, Hillel fonda, au sein même du Pharisaïsme, une école vraiment libérale, et qui s'éleva avec force, du vivant de son fondateur, précisément contre ce qu'on appelle aujourd'hui : le *Pharisaïsme*[538]. Cette dernière tendance était représentée par Schammaï, esprit étroit, attaché à la lettre de la Loi et voulant en

---

534 Eccli., XVII, 21 et suiv. ; XXXV, 1 et suiv.
535 Pirké Aboth, I, 2.
536 Pirké Aboth, I, 5.
537 Pirké Aboth, I, 3. M. Cohen, les Pharisiens, tome II, p. 503 et suiv., a réuni la plupart de ces maximes tirées des Talmuds, de la Mischna et surtout du Pirké Aboth.
538 Nicolas, *op. cit.* Préface, p XIX-XX.

imposer à tous l'écrasant fardeau. Hillel et Schammaï firent chacun de nombreux disciples, et le souvenir de la vivacité de leurs luttes s'est conservé en maints passages du Talmud.

La noble figure d'Hillel est bien faite pour nous attirer. Son caractère était aussi doux et bienveillant que sa doctrine était tolérante et large. Il aimait la pauvreté et se montrait implacable ennemi des hypocrites et des mauvais prêtres[539]. Venu de Babylone, cent ans environ avant la destruction du Temple, c'est-à-dire une trentaine d'années avant la naissance de Jésus[540], il se fixa à Jérusalem, et fut président du Sanhédrin pendant quarante ans. Jésus avait douze ans environ quand il mourut.

Un détail de la lutte qu'il soutint contre Schammaï nous montre l'esprit qui l'animait. On raconte qu'un jour un païen vint trouver Schammaï[541] et lui dit : « Je me convertirai si tu peux m'enseigner toute la Loi pendant que je me tiendrai devants toi debout sur un pied, » et Schammaï, pour toute réponse, le frappa du bâton qu'il tenait à la main. Le païen alla trouver Hillel, et Hillel lui répondit en lui disant : « Ne fais pas à ton prochain, ce que tu ne voudrais pas qu'il te fît. Voilà toute la Loi, le reste n'est qu'une application et une conséquence. » Schammaï, on le voit, n'admettait pas qu'on put donner un sommaire de la Loi[542]. Hillel, au contraire, la résumait en un seul comman-

---

539 Pirké Aboth *passim* ; Renan, *Vie de Jésus*, p. 35.
540 Talm. Babyl. *Schabbath*, fol. 1.5 a. Lightfoot, *op. cit.*, p. 198.
541 Tem. Babyl. *Schabbath*, fol. 31 a. Lightfoot, *op. cit.*, p. 807.
542 Lütterbeck, *Die neutestamentliche Lehrbegriffe*. Tome I, p. 280.

dement. Jésus devait, quelques années plus tard, la résumer à son tour en deux préceptes : l'amour de Dieu et l'amour du prochain[543]. Saint Paul enfin devait renfermer toute la Loi dans le commandement de l'amour du prochain[544]. Ces sortes de sommaires de la Thorah étaient assez usités au premier siècle[545]. Un jour, Jésus en donnait un qui ressemblait à celui d'Hillel : « Toutes les choses que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-les leur aussi de même, c'est là la Loi et les Prophètes[546]. » Mais remarquons qu'ici la proposition de Jésus est affirmative tandis que celle d'Hillel était négative[547]. Ces deux préceptes sont donc séparés de toute la distance qui sépare la justice de la charité.

Nous possédons encore quelques paroles d'Hillel, empreintes d'un esprit tout à fait évangélique : « Ne juge ton prochain que lorsque tu te trouveras dans sa position[548] .» Il voulait abolir l'usure. » Le prêt, disait-il, ne peut pas être une cause de dommage pour l'un et de profit pour l'autre[549] », ou encore : « Imitez les disciples d'Aaron, aimez la paix, recherchez la paix, aimez les hommes et attachez-vous à l'étude de la

---

543 Év. de Matth, XXII, 36-40.
544 Ép. aux Gal., V, 14 ; Ép. aux Romains, XIII, 9.
545 Voir Év. de Marc, XII, 28-34, où un scribe résume à son tour la Loi en approuvant le sommaire que lui donne le Christ.
546 Év. de Matth., VII, 12.
547 Gfrœrer, *op. cit.*, tome II, p. 236.
548 Pirké Aboth., II, 4. Cf. Év. de Matth., VII, 1. « Ne jugez pas pour ne pas être jugés. » Josué ben Perachia, avait déjà dit : « Juge tout le monde favorablement. »
549 Talm. Babyl. *Metzia*, fol. 17 b.

Loi[550] ». « Celui qui reste ignorant n'est pas digne de vivre, et celui-là passe bientôt qui se sert de la couronne comme d'un outil[551] ». C'est-à-dire, celui que des vues intéressées guident dans l'étude de la Loi[552].

Hillel songea le premier à écrire les sentences des Rabbis. Avant lui, on n'avait point de livres. On retenait leurs paroles, une fois entendues, grâce à cette mémoire prodigieuse dont la rareté des manuscrits avait fait une nécessité. Hillel classa les sentences des Pharisiens sous six titres différents et la Mischna a conservé cette division[553]. Il rangea et numérota les arguments dont on se servait alors et donna les règles de la logique[554].

Son fils Siméon lui succéda et, après lui, son petit-fils Gamaliel le Vieux, le maître de Saint-Paul, qui continua la tradition de son grand-père[555]. La présidence du Sanhédrin resta dans cette famille jusqu'à Judas le Saint. On connaît le mot de Gamaliel sur le Christianisme, un des plus beaux qui soient jamais sortis d'une bouche humaine ; il nous a été conservé par l'auteur des « Actes des apôtres » : « Si cette doc-

---

550 Pirké Aboth, I, 12.

551 Pirké Aboth, I, 12.

552 Voir Anspach : *Traduction du Pirké Aboth* dans le *Rituel des prières journalières à l'usage des Israélites*, p. 397, note 1.

553 Du vivant de Jésus, il existait donc à Jérusalem un travail écrit qui a servi de base à la Mischna. (Nicolas, *op. cit.* ; p. 110.)

554 *Revue chrétienne*, n° de juillet 1878. *Art. de M. Sabatier*.

555 Gamaliel présidait le Sanhédrin l'année même de la mort de jésus, mais son pouvoir était annulé par l'influence prépondérante du Sadducéen Kaïapha et de sa famille. Lightfoot, *op. cit*, p. 198 et 462.

trine vient des hommes, elle disparaîtra d'elle-même ; si elle vient de Dieu, prenez garde de faire la guerre à Dieu[556]. »

Il est donc certain que cette famille d'Hillel et l'école que son chef avait fondée représentaient une tendance spiritualiste et libérale[557]. Il n'était pas jusqu'aux idées sur l'étranger qui ne fussent empreintes chez les partisans d'Hillel d'une certaine largeur. Gamaliel connaissait la littérature grecque, et « il regardait les femmes » même les païennes[558].

Mais, et ceci est essentiel, ces libéraux, comme nous les appelons, ne formaient point un parti et ne se distinguaient pas de la masse de la nation. À peine pouvons-nous parler ici d'une tendance *libérale*. Ce n'était qu'un souffle un peu moins desséchant qui passait alors sur la Palestine, et qui vivifiait l'enseignement de quelques hommes. Et puis, il n'y a aucune illusion à se faire sur les différences fondamentales qui séparaient les idées de ces docteurs de celles de l'Évangile. Même lorsqu'ils s'éloignaient du formalisme et de la tradition, ils conservaient toujours le respect absolu, le culte de la *Thorah*. En donnant son sommaire de la Loi, Hillel ne croyait point « abolir mais accomplir. » L'idée d'abolir une ligne de « la Loi

---

556 Actes des ap., V, 38 et 39.

557 Nicolas, *op. cit.*, préface, p. XXI.

558 Talm. Jérus. *Berakhoth*, 9 b. Lightfoot, *op. cit.*, p. 58 ; (Trad. française de M. Schwab, p. 159). La Guemara essaye de l'excuser : « Était-ce l'habitude de Rabbi Gamaliel de regarder les femmes ? Il faut croire que la rencontre a eu lieu dans un chemin tortueux, et qu'à un détour il en aura subitement aperçu une, de sorte qu'il l'aura regardée involontairement. »

et des Prophètes » ne pouvait germer dans le cerveau d'un juif du premier siècle.

Les docteurs de la Thorah les plus larges, les plus tolérants devaient aussi se distinguer des chrétiens par leur passion pour la *science* ; et ils n'entendaient par là que l'étude la plus inintelligente à la fois et la plus minutieuse du Code mosaïque. La « science » seule pouvait à leurs yeux donner la connaissance de Dieu. « Nul ignorant ne peut être pieux » dit le Talmud. On sacrifiait la richesse à l'étude. « J'ai tout vendu pour me consacrer à l'étude de la Loi, » disait Rabbi Johanan[559].

L'étude de la Loi passait même pour plus méritoire que le sacrifice. On était porté, en effet, à négliger les sacrifices et à les déclarer de peu d'importance. « Aimer. Dieu de tout son cœur est plus que tous les holocaustes et tous les sacrifices, » disait un jour un *Sofer* à Jésus lui-même[560]. Le Temple et ses cérémonies, nous l'avons déjà dit ailleurs, étaient tombés dans une sorte de discrédit. Cette idée que le sacrifice à Jérusalem n'était pas indispensable avait été répandue par les juifs disséminés. Philon ose dire[561] que le culte consiste surtout en hymnes pieux, qu'il faut chanter du cœur plutôt que de la bouche. « De telles prières, dit-il, valent mieux que les offrandes. » On racontait une légende d'après laquelle Dieu aurait dit à David : « Ce n'est pas toi qui construiras ma maison, c'est ton fils Salomon, parce que les sacrifices

---

559 Pirké Aboth, II.
560 Év. de Marc, XII, 33.
561 *De Plantatione Noe*, § 25 : 28-81.

qu'on y offrira me seront moins agréables que tes œuvres. Je veux parler de ton respect pour la justice et pour l'équité. » Le besoin de faire remonter cette idée à David et de la mettre dans la bouche de Dieu lui-même montre l'importance qu'on y attachait.

Aussi le scribe (*Sofer*) ou docteur de la Loi prenait-il aux yeux du peuple une place toujours plus importante. Il passait avant le prêtre et même avant le prophète. « Un savant est plus qu'un prophète. » Il était le premier personnage de la nation. « Faites une haie autour de la Loi, disait-on, et formez-vous beaucoup de disciples[562]. » Parfois on appelait ces docteurs scribes du peuple » (*Soferim* du peuple)[563]. On entendait par là les savants, par opposition aux ignorants, tandis que le scribe proprement dit était le docteur sorti de l'école. La plupart d'entre eux étaient d'un orgueil insupportable, ne mettant rien au-dessus de leurs disputes de mots et de leur formalisme. Bizarres, obscurs, énigmatiques[564], ils ne se servaient point de livres et n'écrivaient pas. Leurs sentences se retenaient par cœur. Dans leurs discussions, les injures étaient fréquentes ; jamais le Juif n'a su discuter froidement. Sa controverse est toujours ardente ; il hait ceux qui ne pensent pas comme lui : mais ces discussions âpres, passionnées, n'étaient pas toujours approuvées de l'école d'Hillel. Le fils de Gama-

---

562 Pirké Aboth, I, 1. Onkelos (*Targ. de la Genèse*, XLIX, 10), traduit, dans la bénédiction de Jacob, *Scilo* par Scribe.

563 Év. de Matth., II, 4. Talm. Babyl. *Berakhoth*, fol. 45 b ; On donnait aussi le nom de *Scribes* aux membres du Sanhédrin qui n'étaient pas de race sacerdotale.

564 Renan, *Vie de Jésus*, p, 292.

liel, Siméon, disait: « Ce qui est important ce n'est pas de méditer la Loi, c'est de la pratiquer[565]. » Parole sublime à une époque où tout était discussion sur la Loi. Les idées juives allaient se transformer et quand la religion d'un peuple touche à sa fin, ce peuple commence, sans abandonner aucune de ses croyances, par laisser dans l'ombre ce qui lui paraît secondaire. C'est ce que firent Hillel et son école. Le monde juif était mûr pour une révolution religieuse, et Hillel avait pour mission d'aller par-delà les couches épaisses de la scolastique des Rabbins chercher la voie nouvelle dans laquelle devait entrer l'étude de « la Loi et des Prophètes. »

Ce mouvement, avons-nous dit, préparait les voies à une réforme. Cependant il ne pouvait le faire complètement qu'en rompant avec le Judaïsme. Jésus n'a fondé une religion nouvelle qu'à ce prix. L'histoire nous apprend que les grandes révolutions politiques, religieuses ou sociales sont souvent précédées de quelques tentatives isolées de réforme, essais très modérés et très conservateurs qui ne peuvent aboutir. Il se produit contre eux une réaction du parti de l'orthodoxie qui a pour lui la tradition, l'antiquité, le prestige, et ce je-ne-sais-quoi qui fait que l'opinion reçue commence toujours par prévaloir sur l'opinion nouvelle. Mais une réforme, qui a la vérité pour elle, est sûre de triompher un jour, à une condition toutefois, c'est qu'elle ne transige pas avec les idées qu'elle combat. Le Christianisme n'a été certain de la

---

565 Pirké Aboth, I, 17. Cf. Ép. de Jacques, I, 22, où nous lisons presque la môme parole.

conquête du monde que lorsque saint Paul eut écrit l'épître aux Romains, c'est-à-dire, abattu, jusqu'à la dernière pierre, le vieil édifice légal.

CHAPITRE XIII : JEAN-BAPTISTE

Jean-Baptiste est un des représentants de la tendance ascétique — L'éducation qu'il avait reçue — Son genre de vie — Sa prédication — Ses espérances messianiques — S'est-il occupé de politique ? — Sa mort — Le baptême qu'il administrait — Son œuvre eut un retentissement immense — Il ne relevait d'aucune école — La grandeur morale et religieuse de son œuvre — L'école de Jean-Baptiste — Banus.

Jean-Baptiste a été le chef d'un mouvement religieux considérable ; il a émis des idées de la plus haute importance et il mérite une place à part dans ce siècle où il y eut tant de chercheurs et d'initiateurs. Il se rattachait à la tendance rigoriste qui était si puissante alors. Les Pharisiens, c'est-à-dire les Juifs dévots, en marquaient le premier degré ; les Esséniens, le second, et les ascètes isolés, comme Jean-Baptiste ou Banus, le troisième.

C'est vers l'an 26 ou 27, la quinzième année de Tibère César[566], qu'on commença à parler de ce Jean ou plutôt Johanan, qui vivait sur les bords du Jourdain. Son costume, sa nourriture, le lieu qu'il avait choisi pour ses prédications et pour ses ablutions, tout indiquait qu'il n'était pas un naziréen ordinaire ; le naziréat ne séparait pas de la société. Jean était un véritable solitaire vivant dans une pénitence continuelle.

566 Év, de Luc. III, 1.

Il avait été élevé « au désert ; » ce, qui ne veut pas dire qu'il fut élevé en ermite, mais simplement loin des villes et surtout loin des écoles. Dans le Talmud, « le désert » désigne simplement la campagne[567], Un curieux passage du livre de l'Assomption d'Isaïe[568] nous apprend que tous ceux qui exerçaient une grande influence religieuse devaient avoir su leur temps de pénitence et de retraite au désert. Le Judaïsme a-t-il subi ici l'influence du Bouddhisme ? on l'ignore[569].

Esprit ardent, aussi sérieux que sincère, l'ascétisme était chez Johanan une conviction religieuse et non un moyen de faire de la propagande. Il se nourrissait exclusivement[570] de sauterelles et de miel sauvage ; et n'avait pour vêtement qu'une peau de chameau et une ceinture autour de la taille[571]. On voit qu'il s'imposait des jeûnes et des privations. Jean-Baptiste n'était « ni un mangeur, ni un buveur[572]. »

Sa prédication semble avoir été singulièrement passionnée. Son éloquence était rude et populaire, et d'ordinaire il procédait dans ses discours par apostrophes et par violentes invectives. L'austérité de sa

567 Lightfoot, *op. cit.*, p. 209-210. *Menachoth*, cap. 7, halac. 1.

568 II, 9-11.

569 E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 98.

570 Nous disons exclusivement, c'est ce que laissent entendre les Évangiles. Manger des sauterelles n'avait rien d'étrange en soi ; les sauterelles faisaient partie de la nourriture Ordinaire de tous les Juifs ; on en mangeait même à Jérusalem. Delitzsch, *Handwerkerleben zur Zeit Jesu*, Erlangen, 1868, p. 60 ; ce chapitre a été traduit pour la *Revue chrétienne*, par M. Wabnitz, année 1872, p. 696 et suiv.

571 Év. de Marc, I, 6 ; Év. de Matth., III, 4.

572 Év. de Matth., XI, 18.

vie venait donner une grande force à l'amertume de ses reproches. On peut réduire à trois points principaux ce que nous savons de son enseignement : 1° le Royaume de Dieu, le jugement messianique est imminent ; 2° le Messie lui-même va paraître ; 3° le peuple doit se préparer à sa venue par la repentance. Ces pressants appels à la pénitence remuaient profondément cette multitude apathique et satisfaite. Jean atteignait facilement son but qui était de la frapper de terreur, et de lui inspirer la crainte du jugement de Dieu ; aussi parlait-il de « la colère qui va venir » et de ceux qui seront *br*ûlés par le Messie, au feu qui ne s'éteint point[573]. » Il n'était question dans sa prédication que de jugement et de peines éternelles. Il ne disait rien qui s'adressât au cœur. Le fond comme la forme de son enseignement avait quelque chose d'âpre et de violent.

Son espérance messianique était d'une force extraordinaire. Il était le pressentiment messianique incarné. « Pour moi, je vous baptise d'eau, disait-il, mais Lui, il baptisera du Saint-Esprit et de feu. » Le roi de l'avenir ne devait être à ses yeux qu'un juge, fondateur de la théocratie[574]. Et quand, à la fin de sa carrière, il apprend que Jésus ne fonde pas la théocratie qu'il attend et n'exerce pas le jugement terrible qu'il a prédit, il doute de lui et lui tait poser cette

[573] Év. de Matth., III,7 et 12.

[574] Cependant, d'après l'Év. de Jean, il se serait fait, à un certain moment de son ministère, une idée du Messie tout à fait évangélique, I, 29, 36 ; III, 27 *et suiv*.

question : « Es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre ? »

Il est probable qu'il s'est occupé de politique. Josèphe l'affirme[575] et c'est à cela qu'il attribue son arrestation et sa mort. D'après les Évangiles, il aurait blâmé la conduite d'Hérode et sa liaison coupable avec Hérodiade. Il fut enfermé dans la prison de Machéro. Nous ne raconterons pas sa mort dont les détails d'un si horrible réalisme sont bien connus[576].

Jean avait adopté comme signe de la repentance qu'il demandait à ses disciples, « un baptême, » c'est-à-dire une immersion totale du corps dans l'eau du Jourdain. Cette ablution ne se pratiquait qu'une fois et non pas tous les jours comme celle des Esséniens. Il n'y a rien là de spécial à Jean et qui mérite de nous arrêter. Depuis longtemps déjà on baptisait les païens qui se convertissaient au Judaïsme[577].

L'œuvre de Jean eut un retentissement immense[578]. Ses disciples, après avoir confessé leurs péchés et avoir reçu le baptême (c'était les deux actes exigés), menaient aussi une vie ascétique, mais moins rigoureuse que la sienne, et où le jeûne occupait une place importante. Ce jeûne ne différait sans doute pas de celui des Pharisiens parmi lesquels Jean comptait beaucoup d'admirateurs.

Plusieurs personnes se demandaient si Jean

---

575 Jos. *Ant. Jud.*, XVIII, 5, 2.

576 Év. de Marc, VI, 14-29. Év. de Matth., XIV, 3 *et suiv.*

577 Nicolas, *op. cit.* Préface, p. XII. Renan, *Vie de Jésus*, p. 99, note 1. Voy. Ép. aux Hébreux, VI, 2, la doctrine « des baptêmes. »

578 Év. de Matth., III, 5 ; Év. de Marc, I, 5.

n'était pas le Messie, mais il le niait énergiquement[579]. Un très grand nombre de ses auditeurs le prenaient pour Élie. Nous avons déjà dit qu'on l'attendait tous les jours. Une apparition d'Élie paraissait chose parfaitement naturelle à ce peuple porté à toutes les crédulités. L'opinion la plus commune voulait que Jean fût un des anciens prophètes ressuscité[580]. Comme il n'en avait pas paru depuis longtemps, les Pharisiens, toujours disposés à admettre une résurrection, voyaient volontiers un « Voyant » ressuscité dans ce prédicateur dont toute la personne respirait quelque chose d'antique. Lui-même n'osait pas se donner le nom de prophète. Il s'appelait : « la Voix de celui qui crie dans le désert[581]. » Peu à peu cette conviction que Jean avait été un prophète se fortifia dans l'esprit du peuple. Son martyre vint ajouter encore à sa popularité et, même après sa mort, les scribes n'osaient pas s'opposer à lui ouvertement[582].

M. Grætz a voulu en faire un Essénien[583]. Ce rapprochement nous semble bien forcé. Jean voulait amener le peuple entier à la repentance, ce qu'un Essénien n'aurait jamais songé à faire ; nous avons déjà remarqué que ses disciples ne se livraient pas à

---

579 Év. de Luc, III, 15 *et suiv.* ; Év. de Jean, I, 20.

580 Év. de Matth., XIV, 5. ; XXI, 26 ; Év. de Marc, VI, 15 ; Év. de Jean, I, 21.

581 Reuss, *Hist. de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, tome I, p. 137 *et suiv.*

582 Év. de Marc, XI, 32.

583 Faisant venir Essénien de *Sahah*, baigner, il fait du mot Baptiste un synonyme du mot Essénien. Ici encore M. Cohen est du même avis que M. Grætz, *les Pharisiens*, t. II, ch. I.

des ablutions quotidiennes et ne recevaient qu'une fois le baptême. Son costume, qui était celui des anciens prophètes, n'avait rien de commun avec celui des Esséniens ; sa nourriture non plus. Enfin il rejetait la doctrine de la purification légale que l'Essénisme considérait comme si importante et regardait avant tout au changement du cœur.

Si on veut le rattacher à un des partis de son époque, ce serait peut-être parmi les Pharisiens qu'il faudrait le placer. Ses disciples jeûnaient comme eux[584]. Mais il est certain que les Pharisiens ne lui ont pas toujours été favorables[585]. Avant tout, Jean-Baptiste était jaloux de sauvegarder son indépendance ; il n'avait aucune attache officielle, ne relevait de personne, et se réservait le droit de juger tous les partis et toutes les classes. Ce qui explique à la fois la faveur dont il jouit auprès du peuple et la haine qu'il souleva chez les prêtres et chez les grands. Les aristocrates lui étaient très hostiles et faisaient courir des calomnies sur son compte ; ils disaient « qu'il avait un démon[586]. »

Le mouvement qu'il inaugura nous apparaît comme une protestation de la conscience ne pouvant décidément plus se contenter des moyens de régénération offerts par le Mosaïsme et par ses représentants du Temple. C'est par là que cet austère ascète du désert a été vraiment grand, et s'est trouvé être, lui aussi, un des représentants de cet esprit libéral dont

584 Év. de Matth., IX, 14.
585 Év. de Luc, VII, 29-30.
586 Év. de Luc, VII, 83.

nous avons parlé plus haut. Ayant rompu avec les traditions et le formalisme, il s'était séparé du Judaïsme officiel et de la Synagogue et s'était retiré au désert. Dans la solitude, ses convictions premières s'étaient encore fortifiées, et il avait pressenti l'ère nouvelle qui allait commencer.

Il s'était mis alors à prêcher la repentance, l'humiliation, le sentiment du péché qui est le point de départ de toute vie religieuse. Il avait rejeté la loi cérémonielle et les sacrifices du Temple, et n'avait institué qu'une seule pratique extérieure, le baptême. Enfin, s'élevant plus haut encore, il était arrivé à l'universalisme absolu, disant aux Juifs : Il ne suffit pas d'être enfant d'Abraham ; « Dieu peut faire naître de ces pierres mêmes des enfants à Abraham. »

L'école de Jean survécut longtemps à son fondateur. Elle se développa à côté de la jeune Église chrétienne. On se faisait baptiser « du baptême de Jean. » Parfois on était chrétien et johannite à la fois, comme Apollos, et plusieurs membres de l'Église d'Éphèse[587].

En 53, un certain Banus continua la tradition du Baptiste. Josèphe passa quelque temps près de lui, et il semble avoir conservé un souvenir très net de sa vie et de ses habitudes. Il vivait aussi dans la solitude, se nourrissait de fruits sauvages et prenait fréquemment des bains ou baptêmes d'eau froide. Il avait un vêtement fait d'écorce d'arbres. Ce Banus est-il le Bounaï dont le Talmud, qui confond tout, fait un disciple

[587] Actes des ap., XVIII, 25 ; XIX, 1-5. Epiph., *adv. Hœres.*, XXX, 16.

de Jésus[588] ? Josèphe qui le suivit pendant trois ans se rattacha ensuite au parti Pharisien[589].

L'école ascétique ne devait pas exercer une grande influence sur les masses en Palestine.

Ses idées n'étaient pas dans les traditions du Judaïsme. Elles n'en sont pas moins passées dans le Christianisme ; non pas dans celui des premiers jours : Jésus-Christ et les douze n'appartenaient pas à la tendance ascétique. Mais saint Paul l'avait conservée du Pharisaïsme[590] et, au IVe siècle, cette tendance s'affirma et prit un grand développement au sein de l'Église chrétienne.

588 Talm, Babyl. *Sanhédr.*, fol. 43a.

589 Jacques « dit le frère du Seigneur » que nous avons comparé plus haut à un Essénien, devait être plutôt, parmi les chrétiens, un ascète du même genre, à en croire Hégésippe. (Eusèbe, H. E. II, 23.)

590 I Cor., VII ; IX, 27, etc., etc.

CONCLUSION

Tel était le milieu au sein duquel a grandi Jésus et s'est développée la jeune société chrétienne. Nous avons essayé de faire revivre aux yeux du lecteur le mouvement des idées religieuses dans ce siècle d'une importance sans égale. Le monde antique s'en allait mourir ; un monde nouveau prenait naissance ; et celui qui hâtait l'avènement de l'un et la chute de l'autre était un des enfants du peuple dont nous avons parlé tout à l'heure. C'est au spectacle de la décadence d'une religion nationale que nous avons assisté. Le Judaïsme nous est apparu, vieilli, usé, marchant à sa ruine. Avant la fin du siècle, en 70 ; il succombera ; et l'on pourra dire qu'il s'est détruit lui-même. Cette nation est arrivée à un tel degré d'exaltation en toutes choses que son existence est devenue impossible. L'égoïsme du Juif, sa haine du genre humain, son orgueil sont à leur comble. Comme peuple, il ne peut subsister. Nous prévoyons déjà dans ces doctrines étranges, dans ces partis hostiles, dans tout cet ensemble d'idées que nous avons vues passer sous nos yeux, nous prévoyons l'explosion de rage et d'impuissance qui aboutira à la destruction de Jérusalem et à la dispersion des enfants d'Israël.

Qu'adviendra-t-il de toutes leurs idées religieuses, de tous les partis qui les divisent ? Les Sadducéens et les libres-penseurs vont disparaître ; la libre-pensée n'a jamais rien fondé de durable. Les ascètes et les Esséniens seront aussi emportés en 70. Ils iront s'im-

moler eux-mêmes en combattant contre les Romains. L'ascétisme n'est qu'un suicide moral qui précède et prépare le suicide véritable.

Il en sera tout autrement du Pharisaïsme et de sa théologie. Longtemps avant le siège de Jérusalem le grand parti Pharisien avait définitivement arrêté ses croyances et ses pratiques. La rédaction du Talmud viendra plus tard les fixer par l'écriture et ce qui reste encore aujourd'hui du Judaïsme sera fondé. Au premier siècle tout portait les vieilles idées religieuses à s'immobiliser. On leur avait demandé tout ce qu'elles pouvaient donner ; on en avait déduit les dernières conséquences ; il ne leur restait plus, si elles ne voulaient pas disparaître, qu'à subir une sorte de pétrification. Or, nous l'avons vu, rien n'était formaliste, étroit, roide, comme les doctrines des Rabbis du premier siècle. Deux voies à suivre se présentaient seules pour l'avenir : ou réformer entièrement cette religion, ce qu'a fait Jésus ; ou l'arrêter dans son développement, ce qu'ont fait les Pharisiens. De l'œuvre de Jésus est sorti le Christianisme ; de l'œuvre des Pharisiens, la religion juive d'aujourd'hui. Réduite à l'impuissance, immobilisée et comme desséchée dans ses doctrines étroites, elle est semblable à une momie antique. L'œuvre des Pharisiens des premiers siècles a été si complète, l'embaumement a été si bien fait, que l'état de conservation de cette momie est aussi parfait aujourd'hui que le premier jour, et rien n'autorise à prévoir qu'elle ne se conservera pas encore pendant des siècles.

Quant à la réforme de Jésus, comment s'est-elle accomplie ? On peut dire, d'une manière générale,

que Jésus a pensé ce que pensaient ses contemporains. Mais a-t-il connu toute la théologie pharisienne ? Nul ne peut le dire. Il faudrait savoir quelle a été son éducation et son instruction ; avec lesquels de ses contemporains il s'est trouvé en rapport pendant sa jeunesse, et nous ne le savons pas. Il est probable qu'un charpentier de village n'était pas au courant des questions débattues dans les écoles de Jérusalem. Les subtilités des *Soferim* devaient le laisser bien indifférent. Mais il est probable aussi que Jésus, préoccupé de bonne heure des questions religieuses, n'est pas resté oisif pendant les nombreuses années qui ont précédé sa prédication publique. Entre ces deux probabilités, il reste un champ bien vaste à la conjecture ; nous renonçons à nous y aventurer ici.

Et puis, il faut bien s'entendre sur ce mot : le Christianisme. Il nous semble susceptible de plusieurs interprétations. Entendra-t-on par là l'orthodoxie de saint Paul telle que l'expose l'épître aux Romains, c'est-à-dire la justification par la foi et le salut par la grâce, ou bien la dogmatique catholique élaborée par le concile de Trente et achevée par l'assemblée du Vatican ? Nous croyons qu'il faut distinguer plusieurs sortes de Christianisme, ou plutôt plusieurs couches successives dans l'histoire de la religion et de la dogmatique chrétienne. La dernière est assurément celle qui renferme le dogme de l'infaillibilité du pape, et la première, en remontant de siècle en siècle, pourrait se définir : les idées religieuses de Jésus. L'Hellénisme n'a concouru qu'à la formation de la troisième ou quatrième couche. Il a aidé à la création de la dogmatique chrétienne. Cela ne fait l'objet d'aucun doute

pour ceux qui ont étudié l'histoire des trois premiers siècles.

Aujourd'hui on entend ordinairement par le Christianisme l'ensemble de certains dogmes, comme la Trinité, le péché originel, l'Incarnation, la Rédemption, auxquels vient se joindre l'acceptation de faits historiques miraculeux comme la résurrection du Christ. Et puis, si l'on est catholique, on ajoute à ce fonds, commun à toutes les confessions chrétiennes, les traditions de l'Église. Ce Christianisme-là s'est certainement formé sous la double influence du Judaïsme de la décadence et de l'Hellénisme adopté à Alexandrie, subi à Jérusalem.

Nous croyons que chaque dogme chrétien pris à part a ses racines dans le passé, et s'est formé peu à peu, avant et après la venue du Christ. Mais lorsqu'on a dit que sa vie c'était qu'un accident sans importance, que le Christianisme devait naître forcément an premier siècle, que si Jésus n'avait pas vécu la religion qui porte son nom se serait cependant formée, nous pensons qu'on s'est trompé.

Nous sommes du petit nombre de ceux qui croient encore. Nous croyons à la révélation de Dieu en Jésus-Christ. On aura trouvé peut-être que, dans ce livre, nous avons gardé un silence trop complet sur cette grave question : l'origine surnaturelle du Christianisme. Nulle part, en effet, nous ne l'avons supposée. Nous nous sommes placé, en écrivant, au point de vue de la critique contemporaine, nous bornant à constater les faits et à les exposer aussi clairement que possible. Eh bien, nous avons trouvé dans cette

étude entreprise ainsi impartialement et sans idée préconçue un argument en faveur de la révélation. Le Christianisme nous est apparu, sans doute, comme un fait essentiellement humain ; il a été la suite naturelle et la conséquence logique de tout ce qui le précédait. Ses doctrines s'élaboraient depuis longtemps dans la société juive lorsque vécurent le Christ et les apôtres. La théologie chrétienne n'a été que la continuation immédiate de la théologie des docteurs de la Loi. Et cependant, un fait aura frappé le lecteur : *l'esprit* du Christianisme n'est point *l'esprit* du Judaïsme ou de l'Hellénisme. Si les croyances chrétiennes ne sont pas tout à coup tombées du ciel ; si, comme nous venons de le dire, chacune a ses racines dans le passé, cependant un souffle nouveau les a pénétrées dans leur ensemble. Il y eut dans la vie de Jésus, dans celle de ses apôtres, dans cette époque d'enfantement tout entière, une puissance que le passé n'avait pas créée. Le passé était vieilli et usé ; il tombait en ruines, tant dans le monde païen que, dans le monde juif ; et il y eut, quoi qu'on dise, dans l'apparition du Christianisme une véritable création. L'édifice qui se bâtit pendant les trois premiers siècles était fait avec d'anciens matériaux, il n'en était pas moins nouveau ; car un souffle d'une puissance jusqu'alors inconnue a rassemblé ces matériaux, les a agencés, leur a donné une force et une vie que le passé n'aurait pu produire. Si Dieu se révèle au monde, c'est bien ainsi qu'il doit le faire.

Nous parlons là du Christianisme des premiers siècles ; si nous remontons jusqu'à Jésus lui-même, un autre fait nous frappera. Quelques personnes

ont voulu résumer toutes ses idées religieuses, dans la prédication de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain. À les en croire, c'est à l'enseignement de ce spiritualisme indécis que Jésus aurait borné toute son œuvre. Eh bien, ce point de vue ne nous semble pas non plus répondre aux faits les plus, avérés de l'histoire du Christ. Il a prêché, en effet, l'amour de Dieu et l'amour du prochain ; mais, en cela, il ne disait rien qui ne fût connu avant lui. Nous avons vu que plusieurs préceptes de la morale évangélique étaient déjà en vigueur parmi les Juifs éclairés de son temps. Telle sentence que nous avons pu croire de Jésus, n'était que de son époque. L'école d'Hillel et les Pharisiens libéraux d'une part, les Esséniens et les ascètes de l'autre, ont pu prononcer en même temps que Jésus bien des paroles évangéliques. Mais, en lui, l'historien impartial découvre autre chose que l'enseignement de l'amour de Dieu et du prochain, autre chose que l'aversion du formalisme étroit et de la dogmatique méticuleuse de ses contemporains. Il est une doctrine de Jésus qui nous semble entièrement nouvelle et dont nous voulons dire un mot en terminant. Malgré les obscurités et les lacunes des Évangiles, malgré l'extrême difficulté que l'historien éprouve à raconter la vie de Jésus et à retrouver ses idées religieuses avec des documents aussi incomplets, il a émis une idée entièrement originale dont l'authenticité est indéniable ; nous voulons parler de ses étonnantes affirmations sur sa propre personne. La critique la plus défiante (quelles que soient du reste ses conclusions) reconnaît aujourd'hui l'authenticité d'un certain nombre des paroles du Christ

sur lui-même renfermées dans les Évangiles synoptiques, celles, par exemple, où Jésus oppose son autorité à celle de Moïse : « Vous avez entendu qu'il a été dit… mais moi je vous dis ; » celles, plus surprenantes encore, où il se déclare le juge du monde et s'arroge la première place dans les solennelles assises où l'humanité entière sera jugée ; celles enfin où il dit : « Venez à moi. » Or, de telles affirmations sont aussi *antijuives* que possible ; et ce simple fait qu'au sein de ce peuple que nous venons de décrire, au milieu de ces Juifs au monothéisme strict, un homme a prononcé de telles paroles, nous semble bien propre à faire réfléchir l'historien impartial qui ne veut apporter à l'étude du problème des origines du Christianisme aucun parti pris et aucune solution toute faite. Pour nous, nous ne développerons pas ici les conséquences que ce fait nous semble entraîner. Notre tâche est achevée. Nous n'avons eu qu'une ambition : jeter quelque lumière sur une des données du plus redoutable problème que se soit posé la science historique de notre temps : les origines du Christianisme.

FIN

Table des matières

http://www.arbredor.com
Illustration de couverture : *Evangelistar von Speyer*, Codex Bruchsal 1, Bl. 1v
Composition et mise en page : © Arbre d'Or Productions / PP